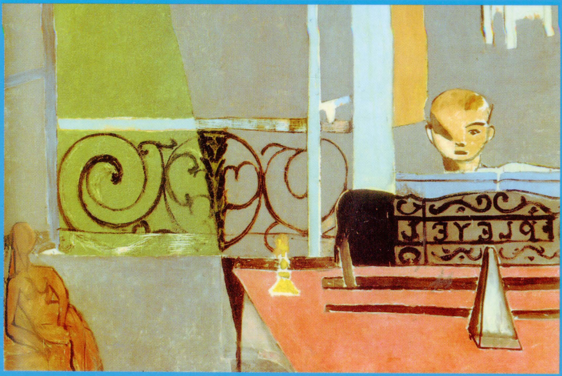
سيميائيّات الأهواء

من حالات الأشياء إلى حالات النّفس



تأليف

ألجيرداس. ج. غريماس

جاك فونتنيي

ترجمة وتقديم وتعليق

سعيد بنگراد

علي مولا

الكتاب الجديد



أ ج غريماس A J Greimas

سيميائي فرنسي من أصول ليتوانية.

ولد بروسيا سنة 1917 وتوفي بباريس سنة 1992.

مؤسس مدرسة "باريس السيميائية" وأحد أبرز أعضائها.

اهتم لاحقاً بإعادة بناء "الميثولوجيا" الليتوانية بالاستناد إلى طرق دو ميزيل وكلود ليفي ستروس.

من أهم أعماله:

- علم الدلالة البنيوي، 1966.
- في المعنى 1، 1970.
- قاموس السيميائيات، (بالاشتراك مع جوزيف كورتيس)، 1979.
- في المعنى 2، 1983.

جاك فونتنيي Jacques Fontanille

سيميائي فرنسي، أستاذ اللسانيات والسيميائيات بجامعة ليموج، رئيس جامعة ليموج، (2005 - 2010)، من الأعضاء الفاعلين في مدرسة "باريس السيميائية".

من أهم أعماله:

- الفضاءات الذاتية، 1989.
- سيميائيات المرئي، 1995.
- السيميائيات الأدبية، 1999.
- التوتر والدلالة، (بالاشتراك مع كلود زيلبربارغ).
- سيميائيات الخطاب، 2000.

١١٠٠
١٠٤٢.٥

سيميائيّات الأهواء

من حالات الأشياء إلى حالات النّفس

ألجيرداس. ج. غريماس   جاك فونتنيي

سيميائيّات الأهـواء

من حالات الأشياء إلى حالات النّفس

ترجمة وتقديم وتعليق

سعيد بنگراد

دار الكتاب الجديد المتّحدة

Original Title:
Sémiotique des passions: Des états de choses aux états d'âme
by **Algirdas J. Greimas - Jacques Fontanille**
Copyright © **SEUIL**, 1991

جميع الحقوق محفوظة للناشر بالتعاقد مع دار سوي

نشر هذا الكتاب لأول مرة باللغة الفرنسية 1991

© دار الكتاب الجديد المتحدة 2010

الطبعة الأولى
آذار/مارس/الربيع 2010 إفرنجي

سيميائيات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النفس
ترجمة د. سعيد بنگراد
موضوع الكتاب سيميائيّات
الحجم 17 × 24 سم
تصميم الغلاف دار الكتاب الجديد المتحدة
التجليد برش مع لسان

ISBN 978-9959-29-552-4
(دار الكتب الوطنية/بنغازي ـ ليبيا)
رقم الإيداع المحلي 2009/942

دار الكتاب الجديد المتحدة
الصنائع، شارع جوستينيان، سنتر أريسكو، الطابق الخامس،
هاتف 04 03 75 1 961 + **نقّال** 89 39 93 3 961 +
+ 961 1 75 03 05 **فاكس** 07 03 75 1 961 +
ص.ب. 14/6703 بيروت ـ لبنان
بريد إلكتروني szrekany@inco.com.lb
الموقع الإلكتروني www.oeabooks.com

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, or transmitted in any form or by any means, electronic or mechanical, including photocopyings, recording or by any information storage retrieval system, without the prior permission in writing of the publisher.

جميع الحقوق محفوظة للدار، لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب، أو جزء منه، أو نقله بأي شكل أو واسطة من وسائط نقل المعلومات، سواء أكانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك النسخ أو التسجيل أو التخزين والاسترجاع، دون إذن خطّي مسبق من الناشر.

توزيع دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية
زاوية الدهماني، شارع أبي داود، بجانب سوق المهاري، طرابلس ـ الجماهيرية العظمى
هاتف وفاكس: 013 07 34 21 218 + **نقّال** 463 45 21 91 218 +
بريد إلكتروني: **oeabooks@yahoo.com**

شُكر خاص

لقد أفدنا الشّيء الكثير من كتابات الأستاذ جاك فونتنيي J. Fontanille في حقل سيميائيّات الأهواء. وأفدنا من ملاحظاته عندما اتّصلنا به نستفسره عن بعض الأبعاد المعرفيّة الضّمنيّة لنظريّة الأهواء وتشكّلها في المفهوم المجرّد والتّحقّقات الخطابيّة المتنوّعة، فبدون التّوضيحات الّتي قدّمها لنا ما كنّا لننجز هذه التّرجمة بالوجه اللّائق الّذي نتمنّاه. فله منّا جزيل الشّكر والامتنان.

شكر

أتقدّم بجزيل الشّكر إلى الأساتذة : عبد الرّفيق بوركي، أحمد الفوحي، سعيدي المولودي، جمال حيمر، محمود ميري، عبد الصّمد تمورو، الطيّب بلغازي، نور الدّين شلواطي، زاهر الأحمد ففضلهم على هذه التّرجمة كبير.

مُقدّمة المترجم[1]

1 - نقدّم لقرّاء العربيّة كتاباً من أهمّ الكتب الّتي صدرت في العشريّة الأخيرة من القرن الماضي في ميدان السّيميائيّات (مدرسة باريس). يتعلّق الأمر بـ **سيميائيّات الأهواء: من حالات الأشياء إلى حالات النّفس**[2]، لسيميائيّين فرنسيّين هما ألجيرداس جوليان غريماس A.- J. Greimas، وجاك فونتنيي J. Fontanille. وقد صدر الكتاب عن دار سُويْ سنة 1991، أشهراً قليلة قبل وفاة غريماس (شباط/فبراير 1992).

يتناول الكتاب ظاهرةً مألوفةً تنتمي إلى المعيش اليوميّ: ظاهرة الهوى كما يمكن أن تتجسّد في صفات يتداولها النّاس ويصنّفون بعضهم بعضاً استناداً إلى ممكناتها في الدّلالة والتّوقّع الانفعاليّ. فالبخل والغيرة والحقد والحسد والغضب وغيرها من الصّفات هي كيانات تعيش بيننا ضمن ما تحدّده «العتبات» الّتي يُقيمها المجتمع ويقيسُ من خلالها «الفائض الكيفيّ» في الانفعال الموجود على جنبات «اعتدال»، هو ذاته ليس سوى صيغة مفترضة لا يتحدّد مضمونها إلّا ضمن التّقطيعات الثّقافيّة المخصوصة الّتي يتحقّق داخلها هذا الهوى أو ذاك.

وهذا البُعد ليس بالأمر الهيّن في حياة النّاس. فالهوى ليس عارضاً أو مضافاً أو طارئاً يمكن الاستغناء عنه أو التخلّص منه، كما يمكن أن نتوهّم ونحن نحتفي بعقلٍ لا يأتيه الباطل من كلّ الجهات. إنّه جزء من كينونة الإنسان وجزء من أحكامه وميولاته وتصنيفاته. وباعتباره كذلك، فقد كان دائماً محطّ ذمٍّ وتحذير

(1) نُشير على القارئ بقراءة هذه المقدّمة، فهي تشرح الكثير من المفاهيم الّتي وردت في النصّ في شكل مكثّف، كما تستحضر الأساس المعرفيّ الّتي قامت عليه سيميائيّات الأهواء.

(2) *Sémiotique des passions: des états de choses aux états d'âme,* éd. du Seuil, Paris, 1991.

وشُبهة. فلقد رأى فيه البعض «جنوناً يسير ضدّ العقل» (كانط)، واعتبره البعض الآخر «انصياع الرّوح للجسد الّذي يداهمها» (ديكارت)، واعتبره فريق ثالث حصيلةً لفوضى تصيب الحواسّ وتقود العقل إلى الانهيار والتّلاشي أمام رغبات جسد تستهويه الشّهوات وتقوده إلى المعاصي، كما حذّرت منه الدّيانات جميعها، وعلى رأسها النصّ القُرآنيّ ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرْدَىٰ﴾ [طه: 16]. فالهوى، في جميع هذه التّصوّرات، نقيض للفعل، إنّه يشوّش عليه ويفسده ويغطّي على جوانب العقل فيه.

ومع ذلك، هناك فاصل بين الهوى باعتباره تجاوزاً «للحدود» (العتبات الثّقافيّة)، وبين المشاعر الّتي تشير إلى حالات «اعتدال» تفترضها الثقافة وتحتكم إليها من أجل قياس حجمها وتصنيفها حسب الكثافة والامتداد والإيقاع. لذلك، وكما، ستثبت ذلك الدّراستان اللّتان يضمّهما هذا الكتاب، فإنّ الحكم الأخلاقيّ لا ينصبّ على كينونة المشاعر في ذاتها، بل يحكم على الفائض الانفعاليّ الّذي يحوّل هذه المشاعر إلى هوى، أي إلى طاقة تعوق نموّ المجتمع وتحدّ من تطوّره (التّكديس الّذي يقوم به البخيل ويؤدّي إلى تدمير الثّروات من حيث هو منع لتداولها). و«هذا ما يجعل تمظهر الهوى رهيناً بوجود ملاحظ مؤهل ثقافيًا»(3)، وقادر على تحديد ما ينتمي إلى الهوى (البخل امتناع عن الإنفاق)، وبين ما ينتمي إلى سلوك معتدل (الاقتصاد هو إنفاق باعتدال). لذلك، «فبمجرّد ما يتمّ التّعرّف على الهوى وتحديده بصفته تلك، فإنّنا نخرج من دائرة البُعد الهوويّ الحيّ، لكي نلج عالم المسكوكات الثّقافيّة للحالات الانفعاليّة»(4). يتعلّق الأمر «بعتبات مدرجة ضمن سُلَّمِيّة الكثافة، وهي سُلَّمِيّة موجّهة تمكّننا من تحديد المغالاة أو النّقص، وذلك وفق موقعنا داخل هذه السُّلَّمِيّة»، كما يقول المؤلّفان.

وبناءً عليه، فإنّ ما هو أساسيّ في دراسة الهوى ليس التّعرّف على العلامات الدّالّة على الأهواء، بل الاهتمام «بآثارها المعنويّة كما تتحقّق في

(3) J. Fontanille, C. Zilberberg: *Tension et signification,* éd. Mardaga, 1998, p.225.

(4) نفسه، ص226.

الخطاب»[5]. لذلك، فإنّ الأمر لا يتعلّق في سياق هذا الكتاب، وسياق السّيميائيّات عامّة، بمحاولة تقديم صنافة[6] شاملة لسلسلة من الأهواء كما يفعل ذلك الفلاسفة أو علماء النّفس وغيرهم، ولا يتعلّق أيضاً بإصدار جملة من الأحكام الاجتماعيّة/الأخلاقيّة الّتي تدين هذا الهوى وتثمّن ذاك ضمن استقطابات من طبائعَ مختلفة؛ فهذه أمور لا طائل من ورائها (أو هي كذلك في سياقنا على الأقلّ)، ولا يُمكن أن تقدّم إضافةً نوعيّةً قد تقودنا إلى فهم أفضل لهذا السّلوك الهوويّ أو ذاك. إنّ الأمر على العكس من ذلك: «فهوى» السّيميائيّات هوى تركيبيّ دلاليّ لا يلتفت إلّا للممكنات الكامنة الّتي يُمكن أن تتجسّد من خلال وجوده الأدنى كما يتحقّق في القواميس. لذلك، فهي لا تكترث لما تقوله الأخلاق إلّا من حيث المسارات المحتملة (البرامج والعلاقات البيعاملية[7] الّتي يُمكن أن تولّدها الإدانة أو التّثمين، ولا تلتفت إلى ما يقوله الدّين وينصح به إلّا من حيث إمكانات تحويل «النّهي» و«التّرهيب» و«التّرغيب» إلى برامجَ سرديّة تتضمّنها محكيّات تضع الهوى ضمن سياق خطابيّ بعينه (حالة لقمان وهو يعظ ابنه).

واستناداً إلى هذه الرّؤية، تبحث السّيميائيّات في ذاكرة الهوى؛ في تحقّقاته وفي قدرته على توليد نسخ فرعيّة هي المدخل الأساس من أجل تحديد حالات الاعتدال والتّطرّف في الجانبين (لا يتحدّد سلوك البخيل إلّا في علاقته بسلوك المُقَتِّر والحريص والشّحيح من جهة... وفي علاقته بالمقتصد والمدّخر والكريم والسّخيّ... من جهة أخرى). كما تبحث في قدرته على إسقاط سلسلة من التصاوُرات[8] هي الفرجة الهوويّة الّتي يستند إليها الهوى لكي يكشف عن كلّ تفاصيله من حيث الكيفيّات والتّوْجهة[9] والتّركيب السّرديّ ضمن مسارات، قد

(5) نفسه، ص226.
(6) صنافة: taxinomie وهي ليست التّصنيف، فالتّصنيف إجراء، أمّا الصّنافة فهي مبدأ تحضر من خلاله الظّواهر في الذّهن.
(7) البيعامل: inter-actant إشارة إلى العلاقات الممكنة بين العوامل الّتي تشترك في دائرة هوويّة واحدة (حالة الغيرة مثلاً الّتي تتطلّب غيوراً ومحبوباً وغريماً).
(8) التّصاور: simulacre انظر هوامش الفصل الأوّل.
(9) التّوجهة aspectualisation انظر هوامش الفصل الأوّل.

تكون مرئيّة في السّلوك الجسديّ ذاته (نظرات الغيور، وحركات البخيل، وتشنّج الغضوب). فعلى عكس الفعل الّذي يندرج ضمن نشاط يفترض معرفة ووعياً وغاية «منطقيّة»، فإنّ الهوى يعيش بالاستيهامات، الإيجابيّة منها والسّلبيّة، الّتي تتّخذ شكل تصاورات تعذّب أو تجلب الرّاحة للذّات الهَوِية[10] (الغيرة مثلاً: النّافذة المضاءة في حالة سوان عند بروست، وحالة البخيلة الّتي كسرت الجرّة وضاعت كلّ أحلامها، بيريت في اللبانة وجرّة الحليب عند لافونتين).

وبعبارةٍ أخرى، يتعلّق الأمر بدراسة الهوى باعتباره سابقاً على الممكنات الدّلاليّة المستترة، فهو من حيث الطّبيعة وممكنات التّركيب يعدّ سلسلة من الحالات الانفعاليّة الّتي تتطوّر خارج البُعدين المعرفيّ والتّداوليّ (المكوّنين الرئيسيّين في النصّ السّرديّ). إنّه يشكّل بعداً جديداً داخل المسار التّوليديّ يطلق عليه المؤلّفان: البُعد الانفعاليّ، فالإنسان لا «يفعل» فقط، إنّه بالإضافة إلى ذلك يُضمّن الفعل شحنةً انفعاليّة تحدّد درجة الكثافة الّتي يتحقّق من خلالها هذا الفعل. وهي إشارة أيضاً إلى طبيعة كينونة الذّات الفاعلة وتأثيرها في فعلها. لذلك، فإنّ هذا البُعد يتجسّد في مرحلة أولى من حيث التّحقّقات الخطابيّة من خلال أدوار باتيمية[11]، هي الوجه الآخر، داخل الخطاب، للأدوار الثّيميّة (صيّاد، فلّاح، أستاذ، هي أدوار ثيمة تُحيل على أدوار اجتماعيّة، في حين يُحيل الغضوب والبخيل والعنيد على حالات غير «طبيعيّة» عادة ما تكون عرضيّة وغير مسترسلة في الزّمان والمكان، وبالإضافة إلى ذلك عادة ما تكون مُخَلَّقة سلبيًّا من النّاحية الاجتماعيّة والدّينيّة: الغضوب والبخيل والغيور).

وكما تقتضي ذلك المحدّدات الأوّليّة للمسار التّوليديّ[12]، وهو السّيرورة

(10) الذّات الهَوِية: sujet passionné. جاء في **لسانُ العرب**: نقول هوِي بالكسر يهوى هوى أي أحبّ، و ورجل هَوٍ ذو هوى وامرأة هَوِية.

(11) أدوار باتيميّة من قبيل الغيور والبخيل والغضوب.

(12) المسار التّوليديّ: parcours génératif: مفهوم مركزيّ في السّيميائيّات السّرديّة. إنّه يشير بصفة عامّة إلى صيغة بالغة العموميّة تختصر مجمل التّمفصلات الّتي يتحدّد من خلالها نصّ ما. إنّه سيرورة تقود من أشدّ المستويات تجريديّة (النّموذج التّكوينيّ، أو البؤر الأوّليّة داخل مسار تشكّل الدّلالة) إلى أشدّها محسوسيّة (المحافل النّهائيّة) من خلال مستوى توسّطيّ (السّرد) هو الرّابط بين المستويين. وكما يدلّ على ذلك =

الّتي لا يُمكن أن تستقيم الدّلالة وتدرك باعتبارها كذلك إلّا من خلال آليّاته كما سنرى، فإنّ الهوى ذاته يخضع لسيرورة تقوده من حالة سديميّة بلا ملامح أو أفق وسابقة على أيّة معرفة، إلى تحقّقات ضمن أدوار بعينها. فقبل أن تكون هناك «ذات عارفة»، لم تكن هناك سوى كتلة انفعاليّة موجودة خارج أيّ تمفصل، وبتعبير المؤلّفين، نحن في هذه الحالة أمام «إحساس أوّليّ» حيث توجد الذّات من أجل العالم ويوجد العالم من أجل الذّات، وفق ترابط وثيق»، («الحسّ الأدنى»، أو «الظّاهر الأدنى للكينونة»، كما سنرى). وهذا أمر أساسيّ في تحديد حالات مفترضة في الوجود الإنسانيّ، ذلك أنّ «الحسّ يبدو عامّة باعتباره نمطاً لا يحتاج إلى تفسير، فهو سابق على كلّ بصمة أو هو نتيجة إقصاء لكلّ عقلانيّة»[13]. إنّ الأمر لا يختلف كثيراً عمّا يجري في سيميائيّات الفعل (السّيميائيّات السّرديّة في المقام الأوّل)، حيث تتحدّد «الممكنات القيميّة» المودعة في المحور الدّلاليّ من خلال حالات التّشخيص، فلن تقوم للذّات الهَوِية قائمة إلّا من خلال حالات الاستقطاب المتتالية الّتي تقود إلى انشطارات مدرجة ضمن غاية بعينها، هي الوجهة الّتي يسير نحوها كلّ فعل، وغير ذلك لن يقود إلّا إلى العبث.

استناداً إلى ذلك، فإنّ الحديث عن الهوى، كما يقول المؤلّفان، «هو محاولة لتقليص تلك الفجوة الفاصلة بين «المعرفة» و«الحِسّ». فإذا كانت السّيميائيّات قد أصرّت، في مرحلة أولى، على الكشف عن دور التّمفصلات الكيفيّة الذّريّة، فمن واجبها الآن محاولة إجلاء العطور الهوويّة الّتي تنتجها ترتيباتها»، فليس الانفعال المرافق للأفعال مجرّد رديف عرضيّ لا يدرك إلّا من خلال الفعل ذاته كما لو أنّه «موسيقى مصاحبة» لا تأثير لها في مجرياته؛ إنّ الهوى، على العكس من ذلك، طاقة خاضعة هي الأخرى لمفصلة تتمّ وفق آليّات بنيويّة مخصوصة. إنّنا أمام مسارين مستقلّين، ولكنّهما لا يتطوّران في انفصال عن بعضهما البعض، فالاستقلاليّة لا تؤدّي إلى طلاق بين ما يأتي به الهوى وبين ما

= معناه الظّاهريّ، فإنّه يشير إلى السّيرورة الّتي تسلكها الدّلالة لكي تستقيمَ من خلال مراتب النصّ.

(13) **سيميائيّات الأهواء، من حالات النّفس إلى حالات الأشياء**، ترجمة سعيد بنگراد، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2010، ص68.

تبنيه الأفعال (لا يُمكن الفصل بين هوى الغيور ومُجمل البرامج الّتي يتوسّل بها من أجل تنظيم علاقته مع الغريم والمحبوب). إنّ الفارق بين المسارين يكمن في التّركيز على الفعل في حالة المسار السّرديّ، وعلى الكينونة في حالة المسار الهوويّ.

وهذا ما يُلحُّ عليه المؤلّفان، ويعتبرانه شرطاً من شروط حماية المقاربة السّيميائيّة من الضّياع في تصنيفات غير ذات جدوى، «ذلك أنّ الأهميّة الإبستيمولوجيّة والمنهجيّة الّتي تُولى للتّركيب الهوويّ قادرةٌ على حمايتنا في الوقت ذاته من «النّزوع الصّنافيّ» الّذي يكتفي بالقيام بجرد تعريفيّ لكلّ الأهواء، ومن اعتبار الهوى أساساً لكلّ دلالة: وتلك هي بؤرة الحدّ الأدنى الإبستيمولوجيّ الّذي نحن في حاجة إليه»[14]. فقبل أن تكون الذّات عارفة، أي في اللحظة الّتي تحدّد لنفسها مساراً (ما يسمّيه المؤلّفان التّجسيد)، فإنّها لم تكن سوى شبه ذات، أي ما يُمكن أن يخبر عن إحساس سابق على أيّ تمفصل (ما يسمّيه المؤلّفان الاستهواء[15] الّذي سنفصّل القول فيه لاحقاً)، أي قبل أنْ يفيض الهوى عن الذّات ويتّخذ شكلاً اجتماعيًا من خلال سلسلة من الانشطارات الّتي تقود إلى خلق عوامل تتحدّد من خلال كيفيّات[16] متنوّعة وبرامج وقيم ضمن ما يسمّيه المؤلّفان المآل[17]، وهي مقولة سنعمل على توضيح مضمونها فيما سيأتي.

(14) نفسه، ص156.

(15) الاستهواء: phorie: يُحيل مفهوم الاستهواء على حركة تشتمل على الانفتاح والانغلاق، إنّه اندفاع محسوس ودالّ، إنّه شيء «يدفع إلى...» و«يؤدّي إلى...» إنّه ديناميّة جسديّة ويقوم مكوّناه الصّالح والطّالح بتوجيه الحركة، أي يشكّلان حالة استقطاب. إنّه من هذه الزّاوية يشير إلى مجمل الشّروط القبليّة لظهور الدّلالة. إنّه بعبارة أخرى ما يشكّل الحدّ الأدنى الحسّيّ في الوجود الإنسانيّ.. إنّ هذا التّحديد الأوّليّ الأساسيّ هو الّذي دفعنا إلى أن نعرّبها بالاستهواء، و الصّيغة الاشتقاقيّة استفعال دالّة كما هو معروف على الطّلب والطّلب موجّه نحو... المثال الّذي يشير إليه المؤلّفان دالّ في هذا السّياق: هل صرخة الوليد الأولى هي صرخة الفرح المخلّص، أم هي اختناق السّمكة الخارجة من الماء.

(16) كيفيّة (كيفيّات) modalité وهي الصّيغ الّتي تمكّن الذّات من تحقيق برامجها، ومن جملتها فعل معرفة الفعل وإرادة الفعل وواجب الفعل والقدرة على الفعل.

(17) المآل: devenir.

لذلك لا يُمكن فهم مقاربة الهوى في هذا الكتاب، إلّا من خلال ما يقدّمه النّموذج النّظريّ الّذي قامت عليه السّيميائيّات كما تصوّرها وصاغ حدودها غريماس وأتباعه. وهو نموذج مبنيّ في شكل سيرورة لا تقف عند الوجه المرئيّ للظّاهرة إلّا من أجل استحضار ما يُمكن أن يكون أصلاً لكلّ الظّواهر الممكنة. فالسّيميائيّات تحتفي بالسّيرورات الّتي تقود إلى المعنى وتكشف عنه من خلال ما يُخفي وليس فقط عبر ما يكشف ويوضح. فكلّ شيء منظّم بشكل سابق على وجهه المرئيّ في مستوى سابق لا تعمل النّسخ المتحقّقة إلّا من أجل تسريب نسخة منه هي الوجه المشخّص الّذي تستوعبه العين وتنتشي به أو تزدريه. يسري هذا على كلّ ظواهر المعنى، ما كان منها من مشمولات الفعل بكلّ تنويعاته، وما كان منها من حالات النّفس الّتي يسمّيها المؤلّفان وتسمّيها الثّقافة أيضاً الاستسلام للإغراء والإغواء وكلّ نداءات الجسد المنفلت من عقال العقل «الرّصين».

وبعبارةٍ أخرى، يُمكن القول إنّ البناء النّظريّ الخاصّ بالأهواء يستمدّ مبادئه ومفاهيمه وتصنيفاته الأساسيّة من «السّيميائيّات الكلاسيكيّة» بتعبير فونتنيي، أي ممّا جاءت به سيميائيّات الفعل، أو السّيميائيّات السّرديّة بحصر المعنى. إنّ الأمر يتعلّق بتنويع على أصل، أو هو الانفتاح المتزايد على مناطق إنسانيّة جديدة لا تُلغي النّموذج النّظريّ الأصل، بل تقوم بإغناء مفاهيمه وتوسيع دائرة اشتغاله. فعلى الرّغم من أنّ للظّاهرتين منطقين مختلفين (باعتبار الانفعال سابقاً في الوجود على المعرفة)، إلّا أنّهما لا يكشفان عن مضامينهما إلّا من خلال السّيرورة التّوليديّة الّتي أشرنا إليها أعلاه.

وهذا أمر بالغ الأهميّة، فالأصل في الوحدات الأوّليّة للمعنى (العناصر المكوّنة لكلّ ظاهرة، اللفظيّ منها وغير اللفظيّ) الّتي تعدّ منطلقات السّيرورات نحو التّعقيدات المتتالية، أنّها ليست محدّدة في ذاتها، بل من خلال ممكناتها الّتي لا يُمكن أن تتحقّق فعليًّا إلّا داخل سيرورة تركيبيّة يستوعب الخطاب المتحقّق حدودها، كما تشير إلى ذلك كلّ الأدبيّات السّيميائيّة. وتلك حالة القيم الّتي تشكّل المحاور الّتي يقوم عليها النّموذج التّكوينيّ الحاضن للأشكال التّنظيميّة الأولى للسّرديّة، والحاضن أيضاً لحالات الهوى الّذي لا يُمكن أن

يتحدّد إلّا بفعل التّوتير[18]، أي التّحريك الّذي يقود إلى تفجير الطّاقة الاستهوائيّة وتجسيدها في مناطق بعينها تضمّ ممكناتُها تسميةً وتعييناً يفصل هذا الهوى عن ذاك. وتلك هي المداخل الأولى الّتي تتكفّل بها القواميس، و«القاموس خطاب حول الطّريقة الّتي توضع من خلالها الثّقافة للاستعمال»[19] (الوعي اللّفظيّ بالهوى كما تسنّنه الثّقافة وترسم حدوده). فالتّسمية هي الأداة الرّئيسة في المفصلة، فخارجها تتساوى الأهواء وتتداخل فيما بينها(لا يُمكن خارج التّسميات أن نميّز بين الإسراف الّذي هو إنفاق فيما يلزم وفيما لا يلزم، وبين التّبذير الّذي هو إنفاق فيما لا يلزم فقط، كما يقول الأصوليّون).

إنّ الأمر يتعلّق بخزّان يكشف ويُخفي، يحقّق ويدفع إلى التّراجع وفق تنوّع السّياقات وتعدّدها. وهذا معناه «أنّ الموضوع، أي موضوع، لا ينظر إليه في ذاته بل من خلال محدّداته، وليست هذه المحدّدات سوى اختلافات تظهر من خلال الموضوع ومن خلالها يستمدّ قيمته اللسانيّة»[20]. فالعلامة، في جميع الحالات (الوحدات المُعجميّة في المقام الأوّل)، تشير إلى تعريفها وإلى الإبدال[21] الّذي تنتمي إليه في الوقت ذاته، ولا يُمكن أن يتحقّق هذا دون ذاك: فالمنافس هو الّذي يطمح إلى التّساوي مع الغير أو تجاوزه (تعريف)، ولكنّه يتضمّن أيضاً قيماً أخرى من قبيل الحسد والغبطة والغيرة والإيثار (إبدال، ما يشبه الحقل الدّلاليّ الموسّع الّذي يشتمل على المرادفات والمضادّات). وكذلك الأمر مع البخيل والغضوب وغيرهما. إنّنا أمام شبكة مركّبة لا يُمكن فهم خيوطها إلّا من خلال استحضار مجمل التّمظهرات[22] الّتي تقود إلى تحقّقات من طبائع مختلفة. والفاصل بين التّعريف والتّحقّق هو «الاستحضار» الّذي يقوم به الخطاب ويقود إلى التّخصيص من حيث التّعريف ومن حيث الإحالات الإبداليّة الصّريحة منها والمُضمرة على حد سواء.

---

(18) التّوتير: protensivité.

(19) **سيميائيّات الأهواء**، ص156.

(20) A.- J. Greimas: *Du sens II,* éd. du Seuil, Paris, 1983, p.22.

(21) Paradigme.

(22) تمظهر: configuration وهي السّيرورة الّتي تتحقّق داخلها القيم الدّلاليّة ضمن وضعيّات خطابيّة مخصوصة.

وسنحاول استناداً إلى هذه التّداخلات بين مستويي «الفعل» و«الهوى» التّذكير بعُجالة ببعض المنطلقات المعرفيّة الّتي قامت عليها سيميائيّات الفعل (السّيميائيّات السّرديّة عامّة). وسنقدّم ذلك في شكل ملاَحظات عامّة نحرص على تبسيطها إلى حدودها القصوى. وستكون هذه الملاحظات مقدّمةً ضروريّةً في اتجاه شرح مضامين مقولات «مستحدثة» في السّيميائيّات من قبيل الاستهواء والتّوتير والمآل والنّظير وغيرها.

2 - يُمكن القول بدءاً إنّ وصف النّشاط الإنسانيّ في كلّ واجهاته، المرئيّة منها وغير المرئيّة، لا يُمكن أن يستقيم إلّا إذا أُدرج ضمن نشاط أوسع وأشمل هو وصف المعنى وآليّات اشتغاله، أي الإحاطة بسلسلة «القواعد الضّمنيّة» الّتي تجعل المرئيّ معقولاً وقابلاً للإدراك. «فلا يكون العالم الإنسانيّ إنسانيًّا إلّا في حدود إحالته على معنى»، بل إنّ «وجوده ذاته هو وجود للمعنى»(23) وفي المعنى، فما «يعني» هو ما «ينظّم» و«يرتّب» و«يوجّه»، وهو ما يُثير في النّفس إحساساً بوجود عالم خارجيّ من أجلها وضدّها في الوقت ذاته. فـ«الأنا» ليست وعياً شاملاً مستقلًّا، فوجودها رهين بوعيها لشيء آخر غير ذاتها، كما تؤكّد ذلك أدبيّات الفينومينولوجيا (أحد المصادر الرّئيسيّة للسّيميائيّات عامّة، وسيميائيّات بورس ومدرسة باريس على الخصوص).

لذلك فالمعنى هو «إمساك» بسيرورة لا تحديد لمضمون يوجد خارجها، إنّه ليس محايثاً للشّيء ولا للذّات، إنّه حصيلة النّشاط الإنسانيّ في بعديه التّداوليّ والمعرفيّ معاً. لذلك يجب أن نضع جانباً كلّ ما هو مصنّف ضمن الحدسيّ الّذي يضع الذّات في مواجهة عالم «تحسّ به» ولكنّها لا تعيه، أي لا يُمكن أن تصنّفه وفق «مقتضيات غاية ما»، «ذلك أنّ المعنى لا يدلّ على ما تقوله الكلمات فحسب، إنّه، بالإضافة إلى ذلك، وجهة، أي قصديّة وغاية، بلغة الفلاسفة»(24). ومع ذلك، فللانفعاليّ «منطقه» أيضاً، فقد لا يكون «أساساً للدّلالة»، إلّا أنّه يوفّر، من حيث هو «طاقة حسيّة دنيا»، «الشّروط القبليّة» لقيامها بتعبير صاحبي

---

(23) A.- J. Greimas: *Sémantique structurale,* éd. Larousse, Paris, 1966, p.5.

(24) A.- J. Greimas: *Du sens,* éd. du Seuil, Paris, 1970, p.15.

الكتاب، فالدّلالة للعارف، أمّا الحِسّ فمبتدأ لا يدلّ في ذاته، كما سنعمل على توضيح ذلك من خلال حيثيّات تحليل الهوى وإواليّات اشتغاله.

وهذا معناه أنّ الدّلالة ليست طاقةً مستقلّةً يُمكن تحديدها بشكل حدسيّ خارج عمليّات الوصف؛ إنّها، على العكس من ذلك، «حالة من حالات المفصلة»، فخارج هذه المفصلة كلّ شيء مساوٍ لنفسه منكفئ عليها وموجود خارج ممكنات التّدليل[25]. وتلك هي الأسس المعرفيّة الأولى الّتي مكّنت السّيميائيّات من تجاوز سلسلة من التّقابلات العقيمة، من قبيل الشّكل والمضمون، واللّفظ والمعنى، والظّاهر والباطن، فتلك ثُنائيّات توهم بإمكانيّة الإمساك بهذا خارج ذاك، وتوهم بأنّ المعنى جوهر، أو هو كم مفصول عن الأشكال الّتي تخبر عنه ومن خلالها «يصبح دالًّا». والحال ألّا شيء واضح خارج السّيرورة الّتي يتّخذ فيها المعنى شكلاً وتدركه العين باعتباره كذلك؛ ولا شيء واضح أيضاً قبل ظهور الأنساق الّتي تنوّع من حضوره في الممارسة، وهذا معناه أنّ الإمساك بالمعنى جزء من سيرورة تشكّله.

استناداً إلى هذه المسلّمات، تعدّ السّيميائيّات في تصوّر مدرسة باريس، كما بلورها مؤسّسها الأوّل وأكثر أعضائها نشاطاً أ.ج .غريماس، وصفاً لهذه السّيرورة. إنّها وصف يخضع لقواعد إبستيمولوجيّة، بعضها مرئيّ في سلسلة الأدوات الّتي تقترحها مصطلحاتها ومفاهيمها، وفي طريقة الوصف والتّحليل على حد سواء، وبعضها غير مرئيّ يجد أسسه الأولى، كما سنرى، في الفينومينولوجيا وطريقتها في تصوّر العلاقة الممكنة بين «الأنا» والعالم، أي ما يشدّ الذّات إلى الموضوع ضمن ما يُطلق عليه هوسرل القصديّة الّتي تعدّ «استهدافاً» لشيء لا إمساكاً بجوهره. فما يُنصَص هو شكل من أشكال وجود المعنى لا جوهر مضمونيّ مكتفٍ بنفسه.

وبعبارة أخرى، فإنّ الأمر يتجاوز حدود تعيين ضفاف معنى معزول، إنّه

---

(25) وهي السّيرورة ذاتها الّتي تجعل المعنى في العربيّة مشتقًّا من مصادر شتّى، فهو الخضوع (عنوت-خضعت) والعنوة (القهر) والمعاناة والعناية والاعتناء والعناء والعنوان، وعنيت بالقول إذا أردت، ومعنى القول مقصده (لسان العرب). وهي صيغ دالّة جميعها على رابط بين ذات ومثير هو قصدها الخارجيّ ومآلها.

مرتبط بالطّريقة الّتي ينظّم من خلالها الإنسان تجربته ويحدّد روابطه مع نفسه ومع الأشياء والآخرين. وبعبارة أخرى، يتعلّق الأمر بالإحالة على رحلة الذّهن البشريّ من أجل بناء موضوعات ثقافيّة مركّبة ومن أجل تلقّيها ووصفها والتّمييز بينها أيضاً. فالذّهن ينطلق من عناصر بسيطة في أفق بناء موضوعات ثقافيّة مركّبة، ويسلك في ذلك سبيلاً تتخلّلها معوقات واختيارات تُبنى ضمنها هذه الموضوعات ووفقها يتمّ تلقّيها. وتتحدّد هذه الرّحلة من خلال ثلاثة مستويات لا يُمكن إسقاط أحدها دون المساس ببنية الدّلالة ونمط اشتغالها. هناك أوّلاً ما يسمّيه غريماس البنية العميقة، وهي مستوى يشير إلى مجمل العناصر الموصوفة في البنية الدّلاليّة الأوّليّة كما حاولنا تحديد ذلك أعلاه، أي ما يتشكّل من المكوّنات الدّلاليّة الأوّليّة الدّالّة على الطّريقة الّتي ينظّم من خلالها الفرد أو المجتمع مضامين قيمه ويضعها بعد ذلك للتداول والاستهلاك؛ إنّها بعبارة أخرى ما «يخصّص» الوجود الثّقافيّ للقيم؛ وهناك ثانياً البنية السّطحيّة الّتي تشير إلى الوجود التّركيبيّ لهذه القيم، أي وجود خطاب قادر على منح هذه القيم وجهاً مشخّصاً؛ ثم هناك ثالثاً أشكال التّجلّي، أي ما يعود إلى تنظيم الدوال، وهو المستوى الّذي لا يعيره غريماس أي اهتمام[26].

إن سلسلة أنماط الوجود هاته تشير إلى مسلّمة مفادها وجود مستوى سيميائيّ سابق في الوجود على كلّ التّجلّيات النّصيّة، اللّفظيّة منها وغير اللّفظيّة، أو إنْ شئتم سابق في الوجود على التّمفصلات الّتي «تجعل المعنى قادراً على التّدليل»، كما يعبّر عن ذلك غريماس. وهي مسلّمة أساسيّة من أجل تحديد كلّ التّطوّرات اللّاحقة الّتي تسقط إمكانيّة تنامٍ متزايد للمعنى من خلال تنويع التّمفصلات والنّفخ فيها ضمن عمليّة استحضارٍ للوضعيّات الحاضنة للقيم الدّلاليّة، كلّها أو بعضها. وضمن هذا التّصوّر لا فائدة من التّساؤل عن فحوى الخير والشرّ والصّدق والحبّ وكلّ الوحدات الدّالّة على قيم مضمونيّة خارج سياقات تمنحها تلوينها الخاصّ، وخارج حدود تجعل المعنى مرئيًّا من خلال التّقابل لا من خلال الجوهر المضمونيّ المستقلّ. لذلك، فالكون الدّلاليّ الّذي

(26) A.- J. Greimas: *Du sens*, éd. Seuil, Paris, 1983, p.135.

تبنيه النّصوص ليس سوى وجه «مفصّل» لبنية دلاليّة أولية تتّخذ شكل محور دلاليّ من قبيل: علم (م) جهل. إنّ الأمر يتعلّق بكون دلاليّ مصغّر يُختصر في نواة دلاليّة في شكلها الأدنى.

فإذا كان «الأحمر في ذاته غير قابل للوصف» خارج سلسلة الألوان الّتي يستمدّ منها جزءاً من تعريفه، فإنّ «العلم» أيضاً لا يُمكن أن يكون حاملاً لمعنى، أو دالًّا على شيء آخر غير ذاته، في استقلال عمّا ليس هو (الجهل مثلاً)، وفي انفصال عن معادلاته في وضعيّات إنسانيّة توصف «بالعالمة». لذلك، فما هو أساسيّ في عمليّات التّمثيل (أي صياغة نصوص مستقلّة ومكتفية بذاتها) ليس الحدّ المعزول في ذاته، بل ارتباطه بما ليس هو، أي نقيضه. أمّا عكس ذلك، فيعني إمكانيّة بناء عالم خاصّ بالقيمة في ذاتها، من خلال مضمونها الإيجابيّ، أي إمكانيّة إسقاط عالم للخير وحده، وعالم للشرّ وحده، وثالث للعلم وحده، ورابع للجهل، وهذا أمر لا يستقيم لأنّه نقيض الإواليّات البسيطة للتّفكير المنطقيّ، فخارج سلسلة التّرابطات بين الحاضر والغائب لا يُمكن قيام أيّ شيء. فالوحدات لا تتطوّر إيجابيًّا إلّا من خلال إسقاط ما هو سلبيّ فيها بشكل كامن (العلم دالّ بالضّرورة على الجهل، والجهل يستمدّ جزءاً من معناه من العلم ذاته). لذلك، فإنّ كلّ إثبات هو نفي في الوقت ذاته، وكلّ انتقاء هو بالضّرورة إقصاء أيضاً.

إنّ الأمر يشير إلى مركزيّة مفهوم «العلاقة» في بناء أيّ كون دلاليّ واستشراف إمكانات تطوّره، وخارج هذه العلاقات لا وجود لمحدّدات للفصل والرّبط والقياس والمشابهة. إنّ العلاقة على هذا الأساس، «نشاط دالّ على الهُوِيّة والغيريّة في الوقت ذاته (...)، فما يؤسّس الموضوعات والكونيّات السّيميائيّة هي العلاقات»[27]. وهذا أمر بديهيّ فيما يبدو، فأن تسمّي، معناه أن تعزل وتفصل وتميّز وتضع هذا في مقابل ذاك. وتلك مسلّمة لا يشكّك فيها أحد، فالأشياء لا يُمكن أن توجد إلّا من خلال الرّوابط الممكنة فيما بينها، «فإذا كانت

(27) A.- J. Greimas, J. Courtés: *Dictionnaire raisonné de la théorie du langage,* éd. Hachette, Paris, 1979, (article: relation).

الأشياء لا تؤثّر في بعضها البعض، فلا فائدة من القول إنّها موجودة، إلّا إذا كان هذا القول يعني أنّها موجودة لذاتها»[28]، بتعبير بورس.

وبعبارة أخرى، فإنّ العلاقات وحدها هي ما يخفي «العمليّات» الممكنة، وهي ما يبشّر بها ويستعجل ذاتاً للخطاب لتحريكها في الوقت ذاته، فلا يُمكن لهذه الذّات نفسها أن توجد لاحقاً إلّا من خلال هذه العمليّات ووفق إكراهاتها. وذاك هو المضاف الفعليّ الّذي يُمكن أن تأتي به التّكييفات[29] الخاصّة بالفعل والكينونة على حد سواء. وبعبارة أخرى، يتعلّق الأمر «بنموذج إبستيمولوجيّ كلاسيكيّ يضع ذاتاً عارفة، هي الذّات الإجرائيّة، في مقابل بنيات أوّليّة باعتبارها فرجة لعالم قابل للتّعرّف»[30]. وقد يكون ذلك دالًّا في مرحلة أولى، على المحدّدات الأولى الّتي من خلالها تُسقط كلّ حالات التّشخيص الّتي يصبح العالم «مألوفاً» داخلها.

واستناداً إلى هذه العلاقات تتحدّد البنية الدّلاليّة البسيطة (الأوّليّة) الّتي يحتفي بها غريماس ويجعلها منطلقاً لتوليد كلّ الأكوان الدّلاليّة، كما يُمكن أن تتجسّد في محكيّات تتطوّر في كلّ الاتّجاهات. وأولى تجلّيات هذا التّرابط هي إمكانات النّفي والإثبات الّتي تشتمل عليهما هذه البنية. فالعلاقة الّتي تؤسّس البنية الدّلاليّة البسيطة تشتمل على تعريفين أحدهما مرتبط بالمحور التّوزيعيّ (المركّبيّ) ويشتمل على العلاقة «و. . . و»، وتعريف يقع على المستوى الاستبداليّ ويشتمل على العلاقة «أو. . . أو»[31]. ويُمكن تفسير ذلك بالإحالة على النّشاط اللّغويّ ذاته، ذلك أنّ ما يتحقّق في الملفوظ بشكل مباشر (الحضور)، يحيل، في الغياب، على ما يوحي به المتحقّق.

وهو مبدأ مستوحى بشكل مباشر من التّراث السوسيري، سواء فيما يتعلّق

---

(28) C.- S. Peirce: *Ecrits sur le signe*, éd. du Seuil, Paris, 1978, p.70.

(29) التّكيّيفات : modalisation وهي العمليّة الّتي من خلالها تحصل الذّات على الكيفيّات الّتي تؤهّلها، أي امتلاكها «لأدوات عملها» من قبيل المعرفة والإرادة والواجب والقدرة. فكلّ مقولة تشكّل كيفيّة.

(30) **سيميائيّات الأهواء**، ص51.

(31) *Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, (structure).

بفكرة «الخلاف»، فوظيفة العلامة خلافيّة، فهي لا يُمكن أن تحيل على معنى جاهز، أو فيما يتعلّق بوجود تطوّر متوازٍ لنشاطين ذهنيّين من طبيعتين مختلفتين، أحدهما طوليّ يتحقّق في الحضور، والثاني عموديّ يتحقّق في الغياب: وأنت تتحدّث عن العلم وتدعو إليه (و..و)، فإنّك تذمّ الجهل وتحطّ من شأنه، دون أن تصرّح بذلك، (أو..أو). وهذه البنية هي ما يشكّل ما يُطلق عليه غريماس النّموذج التّكوينيّ[32]، أي «الكون الدّلاليّ المصغّر» الّذي تُحيل عليه النّواة الدّلاليّة الأصليّة الّتي يستند إليها التّشخيص من خلال خلق كلّ حالات التّنويع الدّلاليّ.

تُشير هذه البنية، من خلال نمط اشتغالها ذاك، إلى ديناميّة داخليّة كامنة، فانطلاقاً من تقابل بسيط، من قبيل علم (م)جهل، يُمكن أن نولّد عدداً لا يُحصى من القصص تضمّ كلّ السّياقات الممكنة، بما فيها تلك الّتي قد تجعل العلم شأناً خاصًّا بالسّحرة والكُهّان، وتجعل الشّعب قانعاً بجهل لا رادّ لقضائه. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّها يُمكن أن تتّخذ من كلّ الأشكال التّعبيريّة مادّةً لتحقّقها (اللّفظيّ، البصريّ، الإيمائيّ، الشّمّيّ...)، فالدّلالة لا تكترث للمادّة الحاملة لها. وهذا معناه أيضاً أنّ البنية، في جميع الحالات، هي شبكة من العلاقات الحاضنة لمجمل الرّوابط الممكنة بين الحدود الّتي تكوّنها (التّشابه، والتّقابل..). إنّها تشير بذلك، فيما هو أبعد من ظاهرها، إلى ما يُمكن أن يساعدنا على وضع اليد على الأشكال التّنظيميّة الأولى للدّلالة من جهة، وما يقودنا إلى الكشف عن «الشّروط الأوّليّة لإنتاج الدّلالة والإمساك بها»[33] من جهة ثانية. وفي الانتقال من الحالة الأولى إلى الحالة الثّانية تتحدّد المعالم الأساسيّة لمسار (المسار التّوليديّ) يلخّص مجمل التّحوّلات الّتي تلحق هذه البنية، ويشير في الوقت ذاته إلى قدرته على استيعاب هذه التّحوّلات ضمن نسق يحدّ من امتداداتها وانتشارها الفوضويّ (التناظر)[34].

---

(32) le modèle constitutionnel.

(33) نفسه.

(34) التناظر: isotopie ما يشبه الجذع المشترك الّذي يوحّد بين أجزاء النّصّ. إنّه بعبارة أخرى ما يضمن المقروئيّة المنسجمة لنصّ ما.

وقد قدّم غريماس (بتعاون مع فرانسوا راستييه) مقالاً مؤسّساً حاول فيه رصد الطّاقة الدّلاليّة الكامنة كما يُمكن تصوّرها خارج الخطّيّة السّرديّة. ويتعلّق الأمر بالكشف عن الممكنات الّتي تختزنها «لعبة الإكراهات السّيميائيّة»[35] كما يسمّيها، ويتعلّق الأمر بصيغة تشير إلى سلسلة العلاقات الضّمنيّة الّتي تخفيها البنية الدّلاليّة الأوّليّة، وهي علاقات تتحكّم في وجودها الفعليّ سياقات اجتماعيّة/ثقافيّة لا تخبر عن معنى جاهز بل تحدّد تحقّقاته الممكنة ضمن هذه الوضعيّة أو تلك. والحالة الّتي شكّلت موضوع دراسته بالغة الدّلالة في هذا المجال. فقد انطلق من ممكنات هذه البنية من أجل الكشف عن تحقّقات العلاقات الجنسيّة، كما يُمكن تصوّرها وممارستها والحكم عليها في مجتمع يهتدي بمبادئ أخلاقيّة مستوحاة من سياق ثقافيّ بعينه: العلاقات المرفوضة والمسموح بها في ثقافة تستوحي بعض أسسها من الثّقافة اليهوديّة/المسيحيّة.

فاستناداً إلى التّقابل الأصليّ بين ما ينتمي إلى الثّقافة (الإنسانيّة العاقلة) وبين ما يعود إلى الطّبيعة، في تصوّر كلود ليفي ستروس على الأقلّ (الوجود الّذي يتطوّر خارج القيم، وهو تقابل سابق على أيّ تلوين أخلاقيّ مخصوص)، استطاع غريماس استخراج كلّ تنويعات السّلوك الجنسيّ، المحرّم والمباح والمسموح به والمفروض أيضاً (الزّواج شكل من أشكال الامتثال الاجتماعيّ والقبول بقواعده)، وذلك ضمن «لعبة الإكراهات السّيميائيّة»، (وهذا ما يُمكن إدراكه أيضاً من خلال استحضار العلاقات الجنسيّة «المقبولة» اجتماعيًّا ضمن الثّقافة العربيّة الإسلاميّة).

وفي جميع الحالات، فإنّ الأمر يتعلّق بحالة من حالات التّوازي بين المجرّد والملموس، الممكن والمتحقّق، الصّوري والمشخّص. وهو توازٍ يربط فهم الحدّ الثّاني بالحد الأوّل، ويُشْرط تحقّق الثّاني بوجود الأوّل. يشتغل الأوّل باعتباره قواعد عامّة موجودة خارج السّياقات المباشرة، أما الثّاني فهو النسخة الّتي تتحدّد ضمن الهنا والآن. وبعبارة، أخرى، فإنّ النّسخة ممكنة الوجود

(35) Greimas (en collaboration avec F. Rastier): *Du sens,* من الصّفحة 135 إلى الصّفحة 155.

والتّأويل إذا كان هناك نموذج يحتضنها، ويشتغل بصفته تجميعاً لكلّ النّسخ الممكنة. فبدون النّموذج ستتيه وسط نسخ لا رابط بينها.

إنّ الأمر شبيه بتلك القصص الصّغيرة الّتي تُقدَّم للصّبية في دور الحضانة أو السّنوات الأولى من التّمدرس. فالكتب المدرسيّة تقدّم للأطفال الصّغار مفاهيم شتّى من قبيل العلم والجهل والخير والصّدق والشّرّ كما يُمكن أن تتجسّد في «حكايات» تروي قصّة أشخاص علماء وجهلة وأخيار وأشرار، دون الإشارة إلى الأصل المجرّد للقيمة. فالمجرّد يستعصي على إدراكهم، والعقل الصّغير لا يستطيع تمييز الشّيء بضدّه أو نقيضه، فوعيه مرتبط بالمرجع المباشر لا بمعادلاته المفهوميّة المجرّدة. لذلك فهو لا يثق سوى في «الوجه المشخّص» الّذي «يُصَرِّف» المفاهيم في وضعيّات قابلة للاستيعاب من خلال أحداث تقوم بها شخصيّات ضمن فضاء وزمان. وهذا يعني تحويل المفاهيم المجرّدة (سنقول لاحقاً تحريك البنية الدّلاليّة البسيطة) إلى قصّة «تحوّل المعرفة إلى فرجة» دائمة بتعبير بارث.

حينها فقط تتحدّد المعادلات، ويصبح المرئيّ المتحقّق في الفعل المباشر مدخلاً لاستيعاب المجرّد. إنّ الطّفل لا يمسك «بالعلم المجرّد» أو «الجهل المجرّد»، بل يمسك بنسخة منه، كما يُمكن أن تبنيها القصّة تركيباً ولغةً ودلالةً، أي يمسك بسياقات لا تتحدّث عن خير مطلق، بل تشير إلى خير كما يُمكن أن يتحدّد ضمن ثقافة بعينها؛ وهي الصّيغة الّتي تمكّننا في الوقت ذاته، ومن زاوية أخرى، من الكشف عن التّصوّر الثّقافيّ للقيم الّتي تبدو في ظاهرها كونيّة، في حين أنّها مرتبطة بعقيدة مخصوصة (لقد تعلمنا ونحن صغار في كتب «اقرأ»[36] المدرسيّة قيم الخير والصّدق والشّرّ، كما يُمكن أن يقبل بها الدّين الإسلاميّ، لا كما يُمكن أن يُحال على مضمونها في بُعدها الكونيّ).

إنّ حالة الطّفل دالّة في هذا السّياق، فهو لا يستند إلى مفهوم مجرّد من أجل استيعاب وضعيّة ملموسة. فهذا أمر لا يُمكن أن يحدث، لذلك، فالوضعيّة المتحقّقة (قصّة تروي أهميّة العلم وفوائده) هي السّبيل الأمثل عنده نحو

---

(36) سلسلة كتب مدرسيّة كانت مقرّرة في المغرب إلى حدود بداية الثّمانينيّات في الأقسام الابتدائيّة.

استحضار المفهوم المجرّد. إنّ الطّفل يتعلّم من خلال هذا الرّبط، كيف يتخلّص تدريجيًّا من محدّدات الأنا والهنا والآن (توالي القصص الّتي تُحيل على السّياقات الّتي يُمكن أن يتحقّق ضمنها العلم)، لكي ينتشي بالمفهوم في ذاته خارج سياق بعينه، يتحوّل المفهوم المجرّد حينئذ إلى وعاء حاضن لكلّ السّياقات الّتي يُمكن أن يشير إليها العلم من خلال ذاته (وجهه الإيجابيّ) أو من خلال ما يدلّ على نقيضه (الجهل).

ولذلك تصوّر غريماس وأتباعه إمكانيّة وصف سيرورة تقود من أبسط الأشكال الوجوديّة للقيم وأكثرها تجريديّة إلى مستويات تتميّز ببعد تشخيصيّ مرئيّ ومتحقّق في فعل إنسانيّ مدرج ضمن وضعيّات تستوعب هذه القيم وتمنحها وجوداً مخصوصاً. ولقد أطلق على هذه السّيرورة «المسار التّوليديّ». وهذا المسار دالّ في الوقت ذاته على ترتيب خطّيّ موجّه نحو غاية (مآل يتحقّق من خلال خطاطة سرديّة)، وعلى ديناميّة داخليّة تحدّد النّصّ (الواقعة) باعتبار تفاعل مستوياته لا باعتبار المضامين الدّلاليّة الّتي يحملها. فالبنيات الأوّليّة لا تتحدّد من حيث وجهها الحقيقيّ إلّا من خلال تجسّدها.

وبناءً عليه، فإنّ التّرابط بين الأصل المجرّد والوجه المشخّص يتمّ من خلال هذا المسار الّذي يولِّد من المجرّد فعلاً كامناً، ويسقط من خلال المسار السّرديّ ذاتاً مؤهّلة للقيام بأفعال. وبعبارة أخرى، إنّنا نشتقّ من القيمة المجرّدة (علم) محمولاً وعاملاً وحالة قابلة للتّشخيص: علم ← علَّم ← عالم قصّة تروي حياة شخص يبحث عن العلم أو يدعو إليه. يطلق غريماس على «هذا العالِم» العامل[37]. ويعدّ هذا العامل أوّل الأشكال الّتي من خلالها يتخلّص الوجود القيميّ من صيغته المجرّدة ليبحث عن غطاء يوحي بنوع من الدّفء الحياتيّ الّذي يأتي به التّشخيص. فالعلم يستدعي عالِماً والجهل يفترض جاهلاً ويفترض الصّدق صادقاً. وكلّها صفات تشير إلى نموذج عامّ يكثّف داخله مجمل الصّيغ الفعليّة

(37) العامل: actant وهو ليس ممثّلاً مدركاً من خلال اسم وصفة ووضعيّة مألوفة، بل يعدّ صيغة تركيبيّة نستعيد من خلالها كلّ الوضعيّات الممكنة للفعل، ما يشبه الدّائرة الّتي تحتضن كلّ الأفعال الدّالّة على العلم في مثالنا.

(دوائر الفعل) قبل أن يكون هناك فاعل بالاسم يقوم بها. وبعبارة أخرى، نحن أمام استعادة استبداليّة للأفعال المتحقّقة.

تشكّل هذه الصّيغ ما يسمّيه غريماس وأتباعه النّموذج العامليّ[38] الّذي يشتغل باعتباره شكلاً تركيبيًّا أوّليًّا للدّلالة، أي أنّه يحيل على الصّيغة العامّة الّتي تختصر السّلوك الإنسانيّ من حيث هو فعل موجّه نحو غاية (الاستعادة الاستبداليّة أعلاه)، ويستجيب لمحفّزات ويواجه صعوبات ويتلقّى مساعدات إلخ. وبعبارة أخرى، يتعلّق الأمر بطريقة في توزيع القيم على عوالم متقابلة حيث يصرف النّاس سلوكهم ضمن دوائر السّلب والإيجاب.

ويتحدّد هذا النّموذج ضمن مستوى توسّطي يجمع بين صيغة تجريديّة مطلقة (البنية الدّلاليّة الأوّليّة) وبين مستوى محسوس (القصّة المشخّصة). ويشكّل، من خلال موقعه ذاك، الشّروط الضّروريّة الّتي تجعل المعنى قادراً على التّدليل، أي إمكانيّة الإمساك به من خلال سيرورة، لا باعتباره جوهراً متعالياً لا تدركه الأبصار. إنّه بعبارة أخرى، إخراج تركيبيّ يمْثُل العالم من خلاله باعتباره الفرجات الّتي تمكّننا من تلمّس مختلف مستويات المعنى، «فالتّركيب هو الطّريقة الوحيدة الّتي يُمكن من خلالها تصوّر المعنى والتحكّم في الدّلالات»[39].

نحن هنا في واقع الأمر أمام قوة «دافعة» (موجّهة) تفجّر اللّامميّز واللّاعضويّ (حالة الانشطار الأوّل) من خلال تصوّر وضعيّات تفترض وجود ذوات تفعل وتتحرّك وتقبل وترفض. إنّها بعبارة أخرى، تتحرّك ضمن غطاء زمنيّ فضائيّ هو وحده ما يجعل القيم مدركة من خلال تحقّقها لا من خلال وجودها المجرّد. فكلّ رابط بين قيمتين يتضمّن بالضّرورة حالة إثبات وحالة نفي. فالتّقابل بين العلم والجهل لا يُمكن أن يدرك إلّا ضمن هذه الصّيغة التّقابليّة الدّالّة على روابط إقصائيّة (لكي يستتبّ العلم يجب أن ينتفي الجهل، والعكس صحيح).

---

(38) النّموذج العامليّ: modèle actantiel ويتحدّد من خلال الخانات التّالية : ذات ترغب في امتلاك موضوع تلبيةً لحاجة (مرسل) ومن أجل غاية (مرسل إليه) وتصادف في طريقها من يمدّ لها يدَ العون (مساعد) ومن يحاول منعها من الوصول إلى موضوعها (معيق).

(39) A.- J. Greimas: *Du sens II,* éd. Seuil, Paris, 1983, p.22.

وتلك هي التّباشير الأولى للخروج من المجرّد المطلق وتلمّسّ وضعيّات ملموسة لن تكون سوى شكل من أشكال تحقّق التّقابل الأصليّ.

وهو ما يعني، بعبارة أخرى، «تفجير» النّموذج من داخله وتحويل العلاقات غير الموجّهة إلى عمليّات ممكنة (كامنة). وتكمن العمليّات في القدرة على إسقاط ذات للخطاب تحوّل القيمة المجرّدة إلى فعل، أو تُوحي بإمكانيّة ذلك. فقد يصبح العالِم بعد ذلك إبراهيم أو زهيراً أو محمّداً، أو أيّ شخص يُمكن التّعرّف عليه ضمن ما يخصّصه كفرد لا باعتباره حالة دالّة على قسم، وهو ما يعني إدراجه ضمن بنيات خطابيّة ملموسة، أي ما نسمّيه عادةً بأحداث الرّواية كما يرويها سارد ما. وما سيأتي بعد ذلك، يشكّل ما يسمّيه غريماس المستوى السّطحيّ للبنيات السّرديّة، وهو المستوى الّذي يتكفّل بتنظيم الدّوائر السّلوكيّة، سواء تعلّق الأمر بالنّشاط الخاصّ بفعل الذّات من خلال علاقاتها الممكنة، أو تعلّق بالحدث الّذي يبني السّارد حدوده. وكلّها عناصر تندرج ضمن الخطاطة السّرديّة المعياريّة الّتي تحين الذوات وتحرّكها وتشترط أهليّات في أفق إنجاز عمليّات، وتفترض قوى تتصارع وتتحالف ويحرّك بعضها بعضاً.

ولا يسمح لنا سياقنا المحدود هذا بتقديم المزيد من التّفاصيل الّتي تحيل على شكل آخر من وجود القيم. لقد اكتفينا في الصّفحات السّابقة بتقديم بعض الأُسُس النّظريّة الّتي انبنت عليها سيميائيّات الفعل، وهي الأسس ذاتها الّتي سيستعين بها مؤلّفا الكتاب من أجل صياغة أشكال الوجود الخاصّ بحالات النّفس. وهي أشكال لا تستنسخ الفعل، لأنّها تنبني على الكينونة، ولكنّها تستعير منها الأنماط الخاصّة بوجود الذّات الهَوِية وأشكال إدارتها للكيفيّات(40) الّتي تستعين بها من أجل تصريف الهوى في وضعيّات هي بيذاتية تارةً وموضوعيّة تارةً أخرى.

3- والحاصل من كلّ ما سبق «أنّ التّعامل مع النّظريّة السّيميائيّة باعتبارها مساراً معناه النّظر إليها بصفتها دفقا تخترقه علامات، وهو ما يفرض النّظر إليها في المقام الأوّل باعتبارها دفقاً مخثراً للمعنى، أي هي أساسه الدّائم الّذي ينطلق

(40) كيفيّة، كيفيّات، modalité.

من الغامض الأصليّ و«الكامن» لكي يصل، من خلال «احتماليّته» و«تحيينيّته» إلى مرحلة «التّحقّق»، والانتقال من الشّروط الإبستيمولوجيّة المسبقة إلى التّجلّيات الخطابيّة»[41]. إنّها صيغة أخرى للقول إنّ التّحليل في جميع الحالات لا ينصبّ على جوهر الظّاهرة الدّلاليّة (مبدأ الصّنافة المشار إليه أعلاه مثلاً)، بل يطارد المعنى في لحظات امتناعه ودلاله وهروبه الدّائم، وهو ما تشير إليه مقولات المحتمل والكامن والمحين. إنّ المتحقّق ليس سوى حصيلة السّيرورة الّتي تخبّئ في ثناياها هذه المراحل مجتمعة. إنّها إحالة أخرى على مقولات من قبيل «العلاقة» و«الشّروط» و«الإمساك»، وهي مقولات دالّة كلّها على أنّ الدّلالة ليست معطى جاهزاً، بل مصدرها سيرورة تنتشر في جميع الاتّجاهات، والتّناظر وحده قادر على تحديد المبادئ الّتي تقود إلى الاستقرار على جزئيّة منها، أو على جزئيّات في الوقت ذاته.

استناداً إلى هذا المبدأ المركزيّ، يُمكن التّعامل مع الهوى ودراسته باعتبار إمكانات تحقّقه لا باعتباره «مضموناً» كلّيًّا يحمل معناه في ذاته، وهو ما يعني الكشف عن المخزون الانفعاليّ المودع في النّفس كشكل احتماليّ لسلوك ممكن، دون الاكتراث لتصنيفاته الاجتماعيّة السّلبيّة منها والإيجابيّة. وكما سنرى ذلك لاحقاً وكما تثبت ذلك الأمثلة الّتي يقدّمها المؤلّفان، فإنّ الهوى لا يتشكّل بصفته تلك إلّا عندما تخضع الكتلة الانفعاليّة (الاستهواء) إلى انشطار أوّل يُعَدّ في واقع الأمر التّباشير الأولى الّتي من خلالها يصبح الفصل بين حالات الأهواء أمراً ممكناً.

إنّ الهوى ليس الكُلّيّة الانفعاليّة، إنّه أحد أشكال وجودها، أي ما يترتّب عن انشطار الذّات لحظة اصطدامها بالعالم، ولكنّه يعدّ من جهة ثانية، من خلال أشكال التّحقّق هاته، رغبة في العودة إلى هذه الكتلة والانصهار من جديد في وحدة مطلقة، كما يُمكن أن توحي بذلك تلك الرّغبات الّتي تستبدّ بنا وتدفعنا إلى محاولة الانصهار في طبيعة ممتدّة إلى ما لانهاية: عندما يودّ العاشق «الذّوبان» في محبوبه، أو عندما «يتماهى» البخيل مع المال، فتصبح حافظة النّقود في ذاتها موضوعاً، أو يطلق الغضوب العنان لجسده «يقول» ما فشلت الكلمات في التّعبير

(41) **سيميائيّات الأهواء**، ص55.

عنه. «فهل العالم واحد، يفيض من امتلائه، أي بنية مزيج قابل للانفجار، أم هو كلّيّة عمائيّة تهفو إلى الوحدة »؟ ذاك هو سؤال البداية وربّما النّهاية أيضاً.

وكما كان عليه الأمر في ميدان سيميائيّات الفعل، حيث تشكّل البنية الدّلاليّة الأوّليّة منطلقاً أساساً لإسقاط حالات الفعل المشخّص ضمن مسار توليديّ هو الرّابط بين المجرّد والمتحقّق، فإنّ الأمر، في حالة الهوى، يفترض أيضاً وجود حالة لا يتحدّد الكائن البشريّ ضمنها إلّا من خلال «حسّ» مطلق موجود في ممكناته الانفعاليّة، لا استناداً إلى ما يُمكن أن يتولّد عنه. وهي حالة شبيهة بحالة كلّ الكائنات غير العاقلة الّتي تستعين على قضاء حاجتها بسلوك لَحظيّ لا يستحضر ماضياً ولا يُحيط بحاضر ولا يستشرف مستقبلاً، أي أنّها عاجزة عن إسقاط «مآل» هو حاصل الاستقطابات اللّاحقة وغايتها.

إنّ هذا الحسّ ليس سوى «نوعيّة خالدة» لا تتأثّر بالزّمان ولا تكترث للمكان، لأنّها موجودة خارجهما، أي منفصلة عن كلّ السّياقات المحتملة، إنّها الإمكان فقط بتعبير بورس، إنّها الحسّ قبل أنْ يكون هناك وعي بالحسّ (غياب القصديّة). وبعبارة أخرى، فإنّ الجسد الإنسانيّ يمْثل في العالم من خلال حالة نبوتيّة (شبيهة بالنّبات) تشكو من غياب «حجم إنسانيّ» هو منطلق الدّلالة ومنتهاها في الوقت ذاته. فلا أمل في الإمساك بهذا الحجم، قبل ظهور المنفصل الّذي به يتميّز هذا النّوع من الإحساس عن غيره. وهذا أمر مؤكّد، «فالإحساس هو نوع من الوعي لا يستدعي أيّ تحليل أو أية مقارنة ولا أيّة سيرورة، كما لا يتجسّد كُلّيًّا أو جزئيًّا في فعل يتميّز من خلاله هذا الوعي عن ذاك»(42). لذلك «فإنّ فكرة الأوّل المطلق ترتكز على أساس معرفيّ يقضي بأنّه لا يُمكن أن نفكّر في هذا الأوّل من خلال أجزائه»(43). إنّ الكلّ متّصل غير دالّ، لذلك تنتفي ضمنه العلامات وتختفي ظلالها الدّلاليّة أيضاً.

وهذا معناه، بعبارة أخرى، «أنّ وضع الهوى فيما هو أبعد من انبثاق الدّلالة، وبشكل سابق على كلّ تمفصل سيميائيّ، في شكل «إحساس» خالص، شبيه بمحاولة الإمساك بالدّرجة الصفر للحيويّ، أي «الظّاهر الأدنى

(42) C.- S. Peirce: *Ecrits sur le signe*, éd. Seuil, Paris 1978, p.84.

(43) C.- S. Peirce: *Ecrits sur le signe*, p.93.

للكينونة»[44]. وهي حالة مفترضة فحسب، فالحسّيّ متّصل وغير دالّ، ولكنّها أساسيّة للاستقطابات اللّاحقة الّتي تجسّد الهوى ضمن وضعيّة بعينها. فإدراج مبدأ التّوتير[45]، معناه تحويل الاستهواء إلى قُوّة موجّهة وقابلة للاستقطاب، وقادرة، تبعاً لذلك، على التّحوّل إلى كيفيّات خاصّة بالكينونة. فقبل أنْ تخضع الكتلة الاستهوائيّة إلى التّحريك، بفضل التّوتير، فإنّها لم تكن سوى كيان مستقلّ يحضر في الوجود من خلال كلّيته لا من خلال أجزائه.

فما فحوى الاستهواء phorie في السّياق السّيميائيّ؟ إنّه مقولة مركزيّة في كلّ البناء النّظريّ الخاصّ بالأهواء، ودون تحديد موقعها ضمن هذا البناء، فإنّنا لن نستوعب الأُسس الّتي انبنت عليها السّيميائيّات الخاصّة «بحالات النّفس». إنّ الاستهواء لا يختلف كثيراً عن المستوى السّيميائيّ السّابق عن التّجلّي الخطابيّ الّذي تحدّثنا عنه ونحن نعرض لسّيميائيّات الفعل. فهذا المستوى يتضمّن أشكال الوجود المجرّدة للأفعال الّتي ستتحقّق في مستوى سطحيّ تدركه العين بشكل مباشر. إنّه بذلك رديف لمقولات «التّوتّرية» و«التّوتير» و«المآل» وكلّ العناصر الدّالّة على سيرورة تقود، ضمن مسار توليديّ، من المتّصل إلى حالات الانفصال الّتي تمنح وحدها الهوى فرصة التّحقّق في نسخة خاصّة به. إنّه بذلك قريب من فكرة «الحسّ الأدنى» الّذي أشرنا إليه من قبل. إنّه حالة مفترضة في الوجود الإنسانيّ، فالوعي بمكوّنات هذا الحسّ نفي له، ومع ذلك يجب أن نأخذه في الاعتبار لفهم التّطوّرات اللّاحقة الخاصّة باشتغال الأهواء.

إلّا أنّه يختلف عن هذا «الحسّ» من حيث كونه دالًّا على ديناميكيّة داخليّة تدفع إلى... وتقود إلى... إنّه يحمل في ذاته إمكانات استقطاب أوّليّ يحدّده

---

(44) **سيميائيّات الأهواء**، ص69.

(45) توتير protensivité: وتعني «توجّه ضمن حقل من التّوتّرات المحسوسة» ما يشبه التّحريك الّذي يقود إلى الإمساك ب. وهي مقولة مستوحاة من فينومينولوجيا هوسرل، من مقولة protension ومن مقولة l'intentionnalité القصد، وكلتاهما تشير إلى «التّوجّه نحو المستقبل» ce qui est tourné vers l'avenir. فالوعي في تصوّر هوسرل يستهدف الموضوع ويرتبط به، إنّ الوعي هو وعي بشيء ما. وقد ترجمناها **بالتّوتير** استناداً إلى صيغة: تفعيل الّتي تشير إلى حالة متولّدة عن فعل (تصنيع، تخليق...).

المؤلّفان في «الصّالح» و«الطّالح»[46]، أي ما يدلّ على كلّ ما هو إيجابيّ في الوجود الإنسانيّ من جهة، وعلى كلّ ما هو سلبيّ فيه من جهة ثانية. إنّه انشطار أوّليّ يفصل بين وجهين متقابلين لحسٍّ واحد. أو هو، بعبارة أخرى، قُوّةٌ كامنةٌ، حركة تتحدّد من خلال انغلاق وانفتاح في علاقتها باستثارة محسوسة ودالّة (إنّ الجسد جزء من هذه الحركة لأنّ الانفعال يتجسّد أوّل ما يتجسّد من خلاله). ولا يُمكن فهم هذه الحركة إلّا من خلال مُكوّنيها السّابقين اللذين يوجّهان هذه الحركة إلى «الخارج»، أي إلى ما يكشف عن وجود قوّة انفعاليّة ستتّخذ لاحقاً شكل توتّرية، أو شكل «فضاء توتّري/استهوائيّ» بتعبير المؤلّفين.

وللمزيد من التّوضيح يُمكن القول، إنّ الاستهواء هو المادّة الّتي تتشكّل منها الأهواء، فبدون هذا الاستهواء لا يُمكن الحديث عن أهواء، كما أنّ الأهواء هي وحدها ما يُشير إلى وجود مادّة سابقة على تحقّقها الفعليّ. فكما أنّ المحور الدّلاليّ الّذي يعبّر عن وعي مفهوميّ يبشّر بفعل مباشر (التّقابل علم (م) جهل مثلاً الّذي يتحدّد من خلال مضمون كلّيّ نطلق عليه «معرفة»)، هو المنطلق نحو نشر مُجمل الحالات الممكنة المُشتقّة منه (عالم،جاهل، موسوعة، مثقّف، متعلّم، متعالم...)، فإنّ الاستهواء هو القُوّة الانفعاليّة الكامنة الّتي يستند إليها خطاب الأهواء لرسم عوالمه. إنّه يذكّر «بالعجين» الّذي يوضع بين يدي الطّفل في بدايات التمدرس لكي يصنع منه أشكالاً شتّى. فالمادّة في هذه الحالة واحدة، ولكنّ الأشكال المشتقة منها تختلف مع كلّ صياغة جديدة، فهي التّعبير عن قصد أوّليّ يوجد في وعي الطّفل لا في المادّة الّتي بين يديه. وتلك هي حالة الاستهواء، فالانفعالات تتشكّل وتتلاشى ثُمّ تنتصب من جديد ويستقيم وجودها لتتلاشى ثانيةً، وهكذا دواليك. وعلى هذا الأساس وجب النّظر إلى «الاستهواء باعتباره البدايات الأولى لكلّ تركيب»[47].

(46) الصّالح/الطّالح: الصّالح euphorie والطّالح dysphorie ينبثقان عن الاستهواء باعتبارهما الشّكلين الأوّلين المسؤولين عن الاستقطاب الهوويّ. وآثرنا أنْ نترجمهما بهذين اللّفظين، لأنّ الطّالح والصّالح عامّان ولا يقودان إلى الغموض كما هو الحال مثلاً مع سلبيّ وإيجابيّ. إنّهما يستوعبان حدًّا بحدّ كلّ الحالات الإيجابيّة من جهة (صالح) وكلّ الأشياء السّلبيّة (طالح).

(47) **سيميائيّات الأهواء**، ص82.

وقد يكون الاستهواء شبيهاً بالحالة الّتي يصفها فرويد وهو يحاول تحديد تُخوم تجربة نفسيّة سابقة على كلّ أشكال المفهمة الّتي يُمكن أن تأتي بها اللغة مثلاً. فلقد تحدّث عن وجود «منطقة» تفصل بين الذّات والعالم يتحدّد ضمنها «الدّاخل» و«الخارج» الإنسانيّان من خلال أحاسيس أوّليّة شبيهة بالمثيرات الحِسّيّة الغامضة. إنّها تشير إلى حالة تماسّ تشدّ الذّات إلى العالم الخارجيّ بعيداً عن «التّوجيهات» الأوّليّة لأيّ شكل من أشكال الوعي، بما فيها التّصنيفات المقوليّة الّتي يأتي بها التّقطيع اللّغويّ. «ففي هذه المرحلة يتحدّد الخارج باعتباره إسقاطاً للدّاخل الّذي لا نعرف عنه سوى تجربتين: تجربة الألم وتجربة اللذّة، إنّه عالم خارجيّ مبنيّ على شاكلة الدّاخل، ومصنوع فقط من هاتين التّجربتين»[48]. ولا فاصل في واقع الأمر بين هاتين التّجربتين، وبين مقولتي الصّالح والطّالح المحدّدتين للاستهواء. ففي الحالتين معاً يتعلّق الأمر بصياغات أولى للكينونة تتحقّق بفضل إسقاط توتّريّة استهوائيّة، تمثّل الشّكل الوحيد القابل للضّبط.

ومع ذلك، فإنّ هذه القُوّة في حاجة إلى تحريك لكي تتّخذ شكلاً مرئيًّا، أي في حاجة إلى الانسياب داخل «مآل» (غاية الحركة ومنتهاها وبؤرة التّحوّلات والنّموّ المتصاعد) هو حاصل الانشطار الّذي يقود إلى خلق حالة لاتوازن تمهّد الطّريق إلى بروز الدّلالة، فما يقود إلى الدّيناميّة المسؤولة عن كلّ سيرورة تدليليّة هو الاختلالات لا أشكال التّوازن بين القوى. «فلكي تتمكّن الدّلالة من التّخلّص من التّوتّريّة الاستهوائيّة، يجب أنْ تهيمن التّوتّرات المواتية للانشطار: حينها يرتسم التّوتير protensivité باعتباره توجيهاً»[49]، فالتّوتير يقود في مرحلة أولى إلى ظهور شبه-ذات وظلال قيمة، أي إلى ممكنات فعل مودع في كائن لم يعرف التّكييفات بعد.

إنّها ما يشبه «قيمة القيمة» وهو ما يطلق عليه المؤلّفان «النّظير» valence وهو مقولة مستعارة من الكيمياء وتعني «عدد الذّرّات المضافة إلى تركيبة جسم»، لكنّها دالّة هنا في السّياق السّيميائيّ «على المحدّدات الانفعاليّة الّتي تفرض على

(48) ذكر في: Julia Kristeva: *Pouvoir de l'horreur, essai sur l'abjection,* éd. du Seuil, Paris, 1980, p.75.

(49) **سيميائيّات الأهواء**، ص81-82.

الموضوع»[50]. وبعبارة أخرى، إنّها تعني أنّ القيمة الّتي تمنح في حالة الهوى إلى الموضوع لا تتحدّد من خلال بعدها النّفعيّ، بل من خلال ظلال دلاليّة أخرى من طبيعة انفعاليّة. فالمنزل الّذي وُلدنا فيه وترعرعنا في جنباته يمتلك في واقع الأمر قيمتين: قيمة مادّية، أي ثمنه في سوق العقار، وهو ما يشكّل المضمون الدّلاليّ المباشر، وقيمة معنويّة تتشكّل من مجموع الذّكريات الّتي تشير إلى مراحل عزيزة من عمرنا، وهذه القيم المضافة هي الّتي تشكّل «النّظير». لذلك يُمكن اعتباره «إحساساً أوّليًا عند الذّات التّوتيريّة بظلّ قيمة (...) سيظهر بعد ذلك في شكل حالة بدئيّة بالغة التّمفصل[51]».

إنّ الذّات في مرحلة التّوتير الأوّليّ لا تتحدّد من خلال إرادة ومعرفة وقدرة واعتقاد، وهي الأدوات الضّروريّة لكلّ فعل ولكلّ كينونة، بل من خلال ما يُسمّيه هيرمان باريت H. Parret «ميتاكيفيّة»؛ ففي عرفه هناك إرادة دالّة على الرّغبة (ميتا كيفيّة)، وهناك إرادة دالّة على القصديّة (كيفيّة)[52]، هناك فاصل كبير بين الرّغبة والإرادة. لذلك لا يشكّل هذا الكائن في هذه المرحلة ذاتاً بالمعنى الحصريّ للكلمة، بل يعدّ، بشكل ما، كياناً قادراً على استقبال كينونة من خلال ظلال قيمة، أي من خلال حالة لا يحكمها استيثاق هو المسؤول عن الرّابط الّذي يجب أن يصل ذاتاً بموضوع قيمة.

والتّوتير مقولة مستعارة من فينومينولوجيا هوسرل وتشير إلى توجّه نابع من حقل التّوتّرات المحسوسة، إنّها قريبة من مقولة الاستهواء، من حيث إنّها مكمّلة لها رغم أنّه لا يجب الخلط بينهما: فالاستهواء يختصّ بالجسد المحسوس، في حين يتكفّل التّوتير بحقل التّوتّرات الّتي يندرج ضمنها هذا الجسد. لذلك يتمّ الجمع بينهما في مقولة عامّة يطلق عليها المؤلّفان: «توتّريّة استهوائيّة». إنّ التّوتير، بعبارة أخرى، هو حالة لاحقة للاستهواء، أو هو تصرّف في المادّة الانفعاليّة وتوجيهها نحو التّحقّق. ولهذا السّبب، فإنّه مرتبط بالمستقبل «أي ما هو

---

(50) J. Fontanille, C. Zilberberg: *Tension et signification*, éd. Mardaga, 1998, p.227.

(51) **سيميائيّات الأهواء**، ص75.

(52) J. Fontanille: «Sémiotique des passions», in *Questions de sémiotique*, ذكره. sous la direction de Anne Hénault, éd. P.U.F, 2002, p.605.

موجّه نحو. . .»، ما هو موجود في تماسّ مع مآل هو الغاية من كلّ حركة استهوائيّة. وبعبارة أخرى، إنّ التّوتير هو ما يدفع بالاستهواء إلى المثول في الوجود من خلال أجزائه لا من خلال كُلّيته. ولن تكون هذه الأجزاء سوى أهواء مجسّدة.

وقد توضح آليّات الإدراك في الفينومينولوجيا الغايات الحقيقيّة من وراء الاستعانة بهذا المفهوم. فالتّوتير مرتبط بالقصديّة(53)، والقصديّة خاصّيّة من خاصّيّات الوعي في الفينومينولوجيا (كلّ وعي هو وعي بشيء ما)، فهي دالّة على «قدرة الذّهن على التّوجّه نحو الموضوع واستهدافه»، أو هو «قدرة الوعي في أن يكون وعياً لشيء ما». لذلك، فما يحدّد الموضوع ليس وجوده في ذاته، بل باعتباره مستهدفاً من خلال وعي، إنّنا «نقذف بالوعي داخل الظّاهرة» كما يقول سارتر. وهذا بالضّبط ما تشير إليه مقولة التّوتير، بطريقتها الخاصّة. فالتّوتير، هو استهداف للكتلة الاستهوائيّة والدّفع بها إلى التّجسّد في حقل من «التّوتّرات» المرئيّة. وهذه التّوتّرات هي البدايات الأولى الّتي تقوم عليها أشكال التّركيب المسؤولة عن تشكّل الأهواء في انفصال عن الاستهواء، واستناداً إليه في الوقت ذاته.

وبناءً عليه، فإنّ الاستهواء، كما يُشير إلى ذلك التّعريف السّابق، يخرج من دائرة الجسد الحاسّ لكي يتّخذ حجماً جديداً من خلال استقطاب حقل من التّوتّرات هي الوجهة الّتي تسير نحوها الانفعالات، بلغة هوسرل دائماً. لذلك، يعتبر المؤلّفان التّوتير حركة مكملة للانفعال لا خالقة له، إنّها حركة تختصّ بحقل منبعث من الاستهواء. لذلك يعدّ التّوتير الممرّ الضّروريّ لولادة التّكييفات (أرغب في، أعرف، أستطيع)، وهي الصّيغ الأساسيّة الّتي تحدّد علاقة الذّات بعالمها (علاقة الإنسان بعالمه الخارجيّ)، فخارج هذه الكيفيّات الأوّليّة لا يُمكن أن نتحدّث عن ذات في العالم. وهو الممرّ الضّروريّ أيضاً لتشكّل الذّات من خلال أدوار باتيميّة هي حاصل الاستثمار الانفعاليّ للكينونة فيما هو سابق على كلّ تجلّ (الذّات المنفعلة الّتي تصرف انفعالها في دور باتيميّ: غضوب، بخيل،

(53) intentionnalité.

متحمّس)، وستتجسّد هذه الأدوار، في مستوى التّحقّق الخطابيّ، في شكل باتيمات[54] (أي الصّفات الدّالّة على الغضب والبخل والحماس. . .).

ومع ذلك، فإنّ التّوتير في حاجة إلى غطاء آخر لكي تقود العمليّات التّوجيهيّة الّتي يقوم بها إلى تشكّل ذوات تتقاسم موضوعات أو تتصارع فيما بينها من أجل امتلاكها حصريًا. ويتعلّق الأمر بمقولة ثالثة في هذه السّيرورة وهي «المآل» devenir. ومقولة المآل مركزيّة أيضاً في تحليل الهوى لا من حيث مادّته، بل من حيث امتداده «المستقبليّ» وتشعّباته. ويُمكن النّظر إليه باعتباره حاصل التّوتّرات الّتي يأتي بها الانشطار الاستهوائيّ. فلا يُمكن لهذا الانشطار أن يصبح دالًّا إلّا إذا استُوعب ضمن «اتّجاه»، أي ضمن غاية بعينها تمسك بممكناته وتحدّد تطوّراتها اللّاحقة الّتي بها يتميّز هذا الهوى عن ذاك.

وعلى هذا الأساس يعتبر «المآل» انتقالاً من حالة إلى أخرى»، أو هو «سلسلة من تغيّرات الحالة»؛ وينظر إليه في تعريفات أخرى، ذات طابع فلسفيّ أو شبه سيميائيّ، باعتباره مبدأ التّغيّر المتّصل، وِجْهة خالصة لا تتوقّف عن النّموّ، حيث لا يتميّز التّغيّر «الإنسانيّ» بعد عن التّغيّر «الطّبيعيّ»»[55]. وهذا معناه أنّ المآل مبدأ مدرج في كلّ مظاهر الوجود، فوجود الظّواهر الإنسانيّة أو الطّبيعيّة لا يُمكن أن يستقيم إلّا ضمنه. فكما أنّ الوليد ليس كذلك إلّا من خلال إسقاط حالات مستقبليّة تضمّ الصّبا والشّباب والكهولة والشّيخوخة المتقدّمة وما يليها، فإنّ الوقائع (كلّ الوقائع، بما فيها الوقائع النصّيّة بطبيعة الحال)، ليست كذلك إلّا من خلال مبدأ المآل هذا.

وهذا المبدأ هو الّذي يدفعنا إلى اعتبار «الخطاطة السّرديّة المعياريّة»، كما صاغها غريماس، الوجه المرئيّ للمآل الّذي نقيس من خلاله حجم التّطوّر واتّجاهاته، فالتّتابع بين مراحل هذه الخطاطة ليس عرضيًّا، بل يتمّ ضمن تسلسل منطقيّ يحكمه الاقتضاء (يقتضي التّحقّق تحييناً ويقتضي التّحيين كموناً ويقتضي الكمون تحريكاً). إنّ المآل، بعبارة أخرى، «يقوم بالتوسّط بين المحافل الأوّليّة

(54) باتيمات : pathèmes، العناصر الدّالّة على الدور الباتيميّ من قبيل العلامات الّتي تدلّ على غضب الغضوب أو بخل البخيل.

(55) **سيميائيّات الأهواء**، ص82.

للمتّصل وبين المحافل النّهائيّة للجهة»[56]. فالمتّصل أوّل مطلق لأنّه عديم الشّكل (ما يحضر في الذّهن من خلال كُلّيته لا من خلال أجزائه)، أمّا الجِهة[57] فهي المبدأ الّذي نقيس من خلاله الوجهة الزّمنيّة وتقطيعاتها في البدئيّ والاستمراريّ والنّهائيّ (الأمل يتضمّن توْجِهة محدّدة في: غير منجز، استقباليّ؛ أمّا الحنين فمشدود إلى الماضي). ويتحدّد ضمن سياقنا هذا باعتباره «مصيراً للاستهواء (الكثافة)، ومصيراً للامتداد (الانتشار) ومصيراً للذّاكرة (الوجود)»[58].

واستناداً إلى هذا المبدأ، يُمكن أنْ نتناول الكيفيّات ونحدّد إمكاناتها وقُدرتها على تنويع أنماط الوجود السّيميائيّ للذّات المنخرطة في مسار مخصوص. ويقدّم المؤلّفان مثالاً بالغ الدّلالة على ذلك[59]، «فالنّموذج الأصل للإرادة مثلاً يُمكن أن ينطلق من «انفتاح» يحين أثر الغاية ويتمّ التّعرّف عليه في هذا المستوى التّوتّريّ من خلال تسارع للمآل؛ فكلّ تحقّق جديد للإرادة، كيفما كان موقعه، سيحدّد انفتاحاً جديداً أو تسارعاً جديداً. وفي المقابل يقوم النّموذج الأصل للمعرفة، بإغلاق المآل، إنّه يحين بذلك أثر «إمساك ب...»، وهو نقيض أثر «الغاية»؛ إنّه يوقف مجرى المآل لكي يقيس نُمُوّه؛ إنّ تعميم هذا التّبدّل على فضاء الاستهواء في كلّيته، من خلال تثبيت التّوتّرات، سيفتح إمكانيّة عقلنة معرفيّة لكون المعنى»[60]. وهو مثال دالّ على ديناميّة المآل وقدرته على استيعاب كلّ أشكال النّموّ بما فيها حالات التّوقّف. فالإرادة موجّهة دائماً إلى الأمام (لأنّ الانتكاس هو فقدان للإرادة)، أمّا المعرفة فهي تأمّل في المنجز، أي تقويم، لذلك، فهي تشير إلى تهدئة، إن لم تكن دالّة على توقف كُلّيّ.

إنّ الهوى، استناداً إلى ما سبق، حصيلة سيرورة لا نرى منها سوى تحقّقاتها. فالنّسخ الّتي تضعها الممارسة الإنسانيّة بين أيدينا ليست سوى تقطيعات

---

(56) J. Fontanille, C. Zilberberg: *Tension et signification,* éd. Mardaga, 1998, p.221.

(57) Aspect.

(58) J. Fontanille, C. Zilberberg, op. cit., p.116.

(59) المقصود بالنّموذج الأصل في هذا السّياق هو الإرادة مثلاً قبل أن تتحقّق في كينونة بعينها، وبعبارة أخرى يتعلّق الأمر بتعريف مجرّد للإرادة.

(60) **سيميائيّات الأهواء**، ص84.

مخصوصة تتمّ داخل كون استهوائيّ وفق سيرورة تقود من المتّصل الكُلّيّ، إلى حالات الانفصال الّتي تنبثق منها الدّلالة. وهذه التّقطيعات ذاتها لا تتمّ وفق مبدأ كونيّ يقابل بين الأهواء استناداً إلى الامتداد والكثافة والانتشار، بل يتمّ استناداً إلى «عتبات» هي مُنْتج ثقافيّ تصنّف وفقه الممارسات ويُحكم عليها بالسّلب والإيجاب(ما يُعتبر بخلاً في مرحلة مُعيّنة، قد لا يكون كذلك في مرحلة أخرى).

ولهذا يفترض التّحليل السّيميائيّ للهوى إمكانيّة «إسقاط «فضاء استهوائيّ» يشتغل باعتباره «الشّروط القبليّة للدّلالة»، ولن تكون مادّة هذا الفضاء التّوتّريّ الاستهوائيّ سوى «الحسّ الأدنى»، «وسيكون مآل الاستهواء استقطاباً ثنائيًّا يتحقّق في مقولتي «الصّالح» و«الطّالح» [61]، وتحدّد هاتان المقولتان في مرحلة أولى ما يُسمّيه المؤلّفان «قيمة القيمة»، أي الإحالة على ما يشكّل المصادر الأوّليّة لكلّ القيم في تقابلها أو تشابهها أو تطابقها، دون أن ندرك بالضّبط أين تكمن الإيجابيّة وأين تكمن السّلبيّة. إنّها تجربة الحسّيّ الّذي يضع الألم في جانب واللذّة في جانب آخر. وتلك هي الحالة الّتي يتحدّد بفضلها الوجود قبل أن تخضع مناطق «الإنسانيّ» لأشكال التّقطيع المفهوميّ.

أما التّوتّريّة «فستتمفصل في نوعين من المقولات يحدّد الرّابط بينهما جوهر التّوتّريّة ذاتها، ويتعلّق الأمر بمقولة الكثافة (القُوّة والطّاقة وحالات النّفس إلخ...) من جهة، وبمقولة الامتداد (الكمّيّة والانتشار والفضاء والزّمان والمعرفة...) من جهة ثانية»[62]. وهما مقولتان أساسيّتان كما سيتّضح ذلك من خلال دراسة بعض الأهواء الّتي تتحدّد إمّا من خلال المغالاة كما هو الشّأن مع البخل الشّديد أو التّبذير الشّديد، وإمّا من خلال الامتداد، كما هو الشّأن مع الغيرة الّتي لا يُمكن أن تكون إلّا إذا حرّكت ذوات أخرى غير الغيور.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الشّروط القبليّة للدّلالة تفترض سيرورة متّصلة تتشكّل من استهواء (حسّ أدنى) قابل للاستقطاب كما رأينا في مقولتين متقابلتين

(61) J. Fontanille: «Sémiotique des passions», in *Questions de sémiotique,* sous la direction de Anne Hénault, éd. P.U.F, 2002, p.607.

(62) نفسه، ص613.

هما الصّالح والطّالح، ويعدّان الأساس الّذي ستبنى عليه كلّ التّمييزات اللّاحقة (تخصيص الطّالح وتخصيص الصّالح)، ثمّ في تكييفات هي أساس مُكوّنات الهوى، فهي، على عكس تكييفات الفعل، لا تخصّ النّشاط الفعليّ للذّات بل تختصّ بكينونتها. إنّها في الفعل قطعيّة، أمّا في الكينونة فهي تصاعديّة[63]. وهكذا، فإنّ الفعل يُمكن أنْ يتمّ أو لا يتمّ (حضور الإرادة أو القُدرة أو غيابهما)، أمّا مع الكينونة، فالأمر مختلف. فالتّكييفات في هذه الحالة ليست شروطاً للفعل، بل تعدّ قيمة في ذاتها، إنّها محدّدة للذّات، أوهي هُوِيّتها الكيفيّة إنْ جاز التّعبير. فالإرادة قد تكون ضعيفة كما هو الأمر مع الخامل، أو معتدلة، وقد تكون قويّة، كما هي حالة المتمرد والثّائر. وكذلك الأمر مع القدرة، فقد تكون ضعيفة، كما هو الأمر مع الجبان، أو معتدلة أو بالغة القُوّة، كما هو الأمر مع المندفع والمتحمّس. وهي حالة الجبان والمتهوّر أيضاً؛ فالأوّل يتوفّر على الواجب ولكنْ تنقصه الإرادة، أمّا الثّاني فيتوفّر على الواجب والإرادة، ولكنّه يفتقر إلى القدرة.

وتتشكّل هذه الشّروط القبليّة من جهة ثانية، من توتّريّة تتميّز بدورها بخصائص تنصبّ على حجم الانفعال وقُوّته، فالهوى يتميّز بالكثافة والامتداد وقوّة الانتشار. إنّها مصدر الأدوار الباتيميّة الّتي سبق أن أشرنا إليها أعلاه. فالغيور ليس هو الّذي يُحبّ، بل ذاك الّذي يحبّ بشكل مبالغ فيه، أو يدفعه حبّه إلى الغيرة، والبخيل ليس هو من يجمع المال، بل هو ذاك الّذي يشكّل المال عنده غايةً في ذاته. والمندفع ليس شجاعاً، بل هو بالإضافة إلى ذلك متهوّرٌ ومندفع. والعنيد ليس صارماً، إنّه بالإضافة إلى ذلك يتحدّى ويرغب في الفعل ولو تعذّر عليه الأمر. ويُمكن أن نستحضر في هذا المجال الحُبّ وسياقاته في العربيّة. فهناك الجوى والعشق والدّنفُ والوَلَهُ. . . وهي ليست مترادفات كما علّمونا لمدّةٍ طويلة، بل هي «درجات» في العشق، فالجوى ليس حبًّا، والحبّ ليس الهوى والعشق ليسْ الجوى.

ها نحن نتلمّس من جديد أفق البناء الخطابيّ استناداً إلى وجود بنية أوّليّة

(63) نفسه، ص613.

قابلة للاستقطاب الثّنائيّ، وتحمل بذلك ممكنات تحقّقها في وضعيّات بالغة التّعقيد. والأمر شبيه بما أحلنا عليه في الفقرة الثّانية من هذه المقدّمة حيث تُمثّل البنية الدّلاليّة الأوّليّة الشّروط الضّروريّة لتصوّر الدّلالة وامتداداتها. فلا يكون الاستهواء استهواءً إلّا بفضل إمكانات وجوده فيما هو أوسع من كُلّيته، أي من خلال حالات الانشطار الممكنة الّتي تتجاوز الواحد لتنفجر في المتعدّد، ما يشير إلى صفات هي الوجه المشخّص للكتلة الحسّيّة العديمة الشّكل.

وعلى هذا الأساس، «ينظر إلى الهوى في علاقته بالفعل باعتباره تنظيماً مركبيًّا لسلسلة من «الحالات» النّفسيّة، وهي حالات تشكّل الغطاء الخطابيّ للكينونة المكيّفة»(64)، أي للكينونة المحدّدة من خلال كيفيّات كالإرادة والواجب والمعرفة والقُدرة والاعتقاد. وهذا ما يجعل الهوى «مجموعة من الآثار المعنويّة الّتي تظهر في الغالب الأعمّ في الحقل السّرديّ (...)، لذلك يعبّر الهوى عن نفسه من خلال حالات مشخّصة متضمّنة في السّرديّة ذاتها، ولكنّه مرتبط بذات محدّدة من خلال فعلها بشكل مسبق»(65). إنّه لا يُمكن أن يدرك إلّا من خلال إسقاط المقاطع السّرديّة الّتي تستوعبه كدائرة انفعاليّة مستقلّة عن الفعل، ولكنّه لا يتحقّق إلّا من خلاله : لا يُمكن التّعامل مع التّصاورات الّتي يسقطها الغيور، أو تلك الّتي يسقطها البخيل إلّا باعتبارها برامجَ سرديّةً مستوعبةً ضمن خُطاطةٍ سرديّة.

يعدّ الاستقطاب الأوّليّ في واقع الأمر البدايات الفعليّة لتشكّل الهوى في «السّطح»، أي في مستوى التّجلّيات الخطابيّة الّتي تقدّم لنا بخيلاً وغيوراً وغضوباً ومندفعاً ومتحمّساً وما تشاؤون من الخانات الّتي تُودَعُ فيها كينونات هي حصيلة تكييف مسبق.

والحاصل أنّ سيميائيّات الأهواء يجب أن تتطوّر في توازٍ مع سيميائيّات الفعل، أي الرّبط بين ممكنات الخُطاطة الباتيميّة المعياريّة الّتي تنتظم داخلها ممكنات الاستهواء وأشكال تحقّقها من خلال حالات استقطاب، وبين خطاطة سرديّة من الطّبيعة ذاتها. لذلك وجب النّظر إلى الهوى باعتباره مقطعاً يحمل

---

(64) Greimas, Courtés: *Dictionnaire raisonné 2,* (passion).

(65) نفسه.

ممكناته من خلال تعريفه ذاته (المقاربة المُعجميّة الّتي سادت في الثّمانينيّات) فالغضب (وهو عنوان المقال الّذي كتبه غريماس في بداية الثّمانينيّات من القرن الماضي) مثلاً يشتمل على المقطع التّالي : «إحباط» ثم «استياء» ثم «عدوانيّة»[66]، ويُمكن أنْ يُدرج ضمن بنية خطابيّة أكثر اتساعاً، كما تمثّله النّصوص الأدبيّة، وكما يُمكن أن تكشف عنه الصّنافات الفلسفيّة أو السيكولوجيّة، أو تضعه للتّداول حكايات الوعظ الدّينيّة. وهو ما سيتحقّق في جزء كبير منه في هذا الكتاب.

تناول المؤلّفان هوويّن : البخل والغيرة، يعدّ الأوّل هوى موضوعاً، أمّا الثّاني فيصنّف ضمن الأهواء البيذاتيّة. ففيما يتعلّق بالهوى الأوّل، انطلق المؤلّفان من التّعريف الّذي يقدّمه القاموس، فالقاموس «شاهد على استعمال ثقافيّ مخصوص»، وهو بذلك قادر على استخراج سلسلةٍ من العلاقات الممكنة : بين البخيل وموضوعه، وبينه وبين الحالات المشتقّة منه، أو الّتي تعدّ نقيضاً له. فبالإمكان، انطلاقاً من عتبة اجتماعيّة ثقافيّة، تصوّر حالة الكثافة الشّعوريّة وتطوّرها في اتّجاهين انطلاقاً من حالة الاعتدال هاته، وهي حالة تعبّر عن سُلَّمِيّة اجتماعيّة تُقاس عليها التّصنيفات الأخرى. ترتبط الكثافة الشّعوريّة (المغالاة) دائماً بحكم أخلاقيّ شديد. فالتعلّق بالمال قد يكون قويًّا جدًّا (كثافة قصوى)، حينها سيتحقّق في البخل والحرص والشّحّ والضّنّ والتّقتير.. وقد يكون ضعيفاً (كثافة دنيا) وسيصنّف ضمنه المُبذّر والمُسرف واللامبالي. وبينهما حالة اعتدال يصنّف ضمنها المقتصدُ والمُدّخرُ والّذي يُنفق فيما يلزم فقط.

وتناول المؤلّفان من جهةٍ ثانيةٍ، هوى آخر يختلف عن الأوّل من حيث الاشتغال ومن حيث طبيعة الأزمة الهوويّة ومن حيث الممثّلين المنخرطين في المشهد الهوويّ. يتعلّق الأمر بالغيرة. فالغيرة هي هوى بيذاتيّ، أي هوى يتطلّب وجود مشهد يضمّ ثلاثة ممثلين هم: الغيور والمحبوب والغريم. إنّ الأمر يتعلّق بمقطع هوويّ قابل للانتشار فيما هو أوسع من خلال إسقاط مجمل التّصاورات الّتي تشخّص الأزمة الهوويّة. ويحكم هذه الثّلاثيّة أفقٌ واحدٌ هو أفقُ الغيور. فالغيرة الّتي هي حبّ «مبالغ فيه» يُمكن أن تكون استغاثةً وعذاباً إذا كان

(66) Greimas: *Du sens II*, p.226.

المحبوب لازال في منأى عن الغريم وبعيداً عن متناوله، ولكنّها قد تصبح خشيةً وقلقاً إذا تكوّنت بعد الأزمة الهوويّة، أي بعد ظهور الغريم. وقد تصبح حقداً وكراهيةً ويُعلن حينها عن ميلادُ تمظهرات قد تكون تجسيداً لمحاولات القتل والانتقام.

إنّ الأمر في الحالتين يتعلّق بمحاولة الإمساك بالهوويّن ضمن خطاب، ومن خلال شكل تحقّقاتهما بعيداً عن الأحكام المسبقة وبعيداً عن الصّنافات الّتي قد لا تقدّم أيّ شيء في مستوى بناء الدّلالات. إنّهما يقدّمان من خلال صنيعهما هذا نموذجاً جديداً لتناول الأهواء وتحديد مضامينها استناداً إلى ممكناتها في الخطاب، لا استناداً فقط إلى ما يُمكن أن تقوله القواميس. «فالوجود الخطابيّ للأهواء رهينٌ باستعمالاتها»، لذلك، لا فائدة من مساءلة الصّنافات الّتي قد تكون محكومةً برؤية سابقة (دينيّة، اجتماعيّة، أخلاقيّة). ولا فائدة من الاطمئنان الكلّي للقواميس، فالقواميس لا تتكلّم إلّا من خلال إدراج ممكناتها ضمن ما هو أوسع منها أي الخطاب: إنّها منطلق وليست متناً تامًّا. وبعبارة أخرى «يتعلّق الأمر بتحويل الأدوار الباتيميّة، الّتي تشهد الأسماء، الّتي هي وحدات مُعجميّة، على وجود استعمال ما، إلى باتيمات إجراءات»، والإجراء هو التّخطيب، أي خلق مساحات جديدة قادرة على استيعاب ما تختزنه الأهواء من أسرار تخصّ الفعل والكينونة سواء بسواء.

أمّا بعد

لقد بذلنا جهداً كبيراً من أجل ترجمة هذا الكتاب المُميّز من حيث الموضوع والمقاربة. فقد شكّل لحظة صدوره حدثاً معرفيًّا حقيقيًّا، واعتبر فاتحةً لحقل من الأبحاث ستتتالى بعد ذلك، خاصّةً في فرنسا، وتشكّل الآن إبدالاً جديداً، إن لم نقل توجّهاً قائم الذات داخل حقل معرفيّ دائم الانفتاح. وبصفته تلك، فإنّه مستغلق ويستعصي على الإدراك في غياب إلمام واسع بالأسس المعرفيّة الّتي ينطلق منها المؤلّفان. فبالإضافة إلى حداثة الموضوع وطرافته، فإنّه يعجُّ بالمصطلحات من كلّ الطّبائع، ويُخفي في الكثير من الأحيان قصديّاته الفلسفيّة، ولا يكلفّ نفسه عناء تقديم أمثلة قد تقرّب المفهوم إلى القارئ أو توضح مراميه أو تشير إلى ذاكراته المتعدّدة. فالكتاب موجّه إلى «الباحثين

الأكاديميّين»، أي إلى «النّظراء» الذين يشكّلون أساس «المجموعة العلميّة»[67]، الغائبة على امتداد الوطن العربيّ.

ومع ذلك حاولنا بكلّ ما نملك من طاقة أن نقرّب هذا النصّ إلى قرّاء العربيّة، ولقد فعلنا ذلك من خلال:

- هذه المقدّمة الّتي نتمنّى أن يطلّع عليها القارئ لأنّها حاولت وضع النصّ في سياقه المعرفيّ العامّ، أي ضمن إبدال معرفيّ معروف ومتداول في الكثير من الجامعات، وقدّم نفسه، ومازال، على أنّه طريقةٌ جديدةٌ في التّعاطي مع المعنى. وقد توسلنا في الكثير من الأحيان بأمثلةٍ قد تبدو بسيطة، ولكنّها أساسيّة في فهم «أسرار» هذا النصّ ومنغلقاته.

- شرح مضامين كلّ المصطلحات الّتي بدا لنا أنّ تفسيرها يُمكن أنْ يُسهم في توضيح ما استغلق على القارئ وهو يلجُ نصًّا مكثفاً، يُخفي أكثرَ ممّا يكشف. وقد ميّزنا هوامشنا عن هوامش المؤلّفين بأن أضفنا كلمة (المترجم).

- لقد تعمّدنا تكرار بعض الإحالات، وذلك لأنّ القارئ قد يقرأ الكتاب مجزّءاً، كأن يبدأ بالفصل الثّالث (الغيرة) أو الثّاني (البخل)، دون أن يقرأ الفصل الأوّل (النّظريّ)، حتّى وإنْ كان ذلك أمراً غير مُستحبّ.

- لائحة المصطلحات الّتي وضعناها في نهاية الكتاب. وهي لائحة بلورناها استناداً إلى ما هو شائع بين الباحثين في ميدان المصطلحيّة السّيميائيّة أوّلاً، واستناداً إلى ما يُمكن أن تقدّمه اللغة العربيّة في هذا المجال من خلال قواميسها وخاصّةً لسان العرب ثانياً، واستناداً إلى اجتهاداتنا وممارساتنا وخبرتنا في هذا المجال ثالثاً.

وفي هذا السّياق نودّ أن نؤكّد مرّةً أخرى أن المصطلحيّة العلميّة لا علاقة لها بلغة التّداول اليوميّ، ولا شأن لها بمعاني الكلمات كما يُمكن أن نعثر عليها

(67) المجموعة العلميّة : la communauté scientifique.

في القواميس العاديّة. إنّها مصطلحيّة مصنوعة؛ أي لغة خاصّة يتداولها العلماء فيما بينهم، ولذلك على الباحثين في ميدان الثّقافة العربيّة أن يتخلّوا عن محاولاتهم الرّامية إلى اختيار مصطلحات يفهمها «الجمهور»، فنحن لا نتوجّه إلى العامّة، بل نتوجّه إلى المتخصّصين أو الّذين يريدون الاطّلاع على قطاعات معرفيّة فضاؤها الكتب والمدرجات الجامعيّة لا الفضاءات العُمُوميّة.

سعيد بنگراد

مُقدّمة خاصّة بالتّرجمة العربيّة

كان الحديث عن المشاعر وحالات النّفس والأهواء، في ميدان علوم اللغة في الخمسينيّات والسّتّينيّات من القرن الماضي، مرادفاً لجرم علميّ كبير. لذلك شكّل تطوّر سيميائيّات للأهواء وحالات النّفس والعلاقات المحسوسة مع العالم ومع الغير حدثاً منهجيًّا حقيقيًّا (إن لم يكن إبستيمولوجيًّا)، وكان من الضّروريّ ظهور شروط جديدة تمكن السّيميائيّات من معالجة حالات النّفس هاته استناداً إلى أُسُسٍ جديدة. وكانت نظريّة الكيفيّات هي مفتاحَ ذلك في السّيميائيّات السّرديّة.

نحن الآن في سنة 1979، وقد فقدت البنيويّة بريقها في العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، واستعاد البنيويّون القدامى بعضاً من حرّيتهم المنهجيّة: حينها ظهر المقال الأوّل لغريماس حاملاً عنواناً دالًّا: «حول تكييفات الكينونة»[1]، وعُدّ ذلك إيذاناً بميلاد سيميائيّات للأهواء. لقد تناول غريماس في هذا المقال ما كان يسمّيه في تلك المرحلة الوجود الكيفيّ للذّات، أي ما يعود إلى عوالم الكينونة، بعد أن كرّس جهوده في السّنوات السّابقة لصياغة الحدود الضّابطة لتكييفات الفعل في أفق إرساء الأهليّة الكيفيّة للذّات السّرديّة.

لا يُمكن استيعاب مقولة كيفيّات الكينونة (واجب الكينونة، إرادة الكينونة، قدرة الكينونة الخ) إلّا من خلال استحضار مقولة جوهريّة نطلق عليها الاستهواء (وتعني حرفيًّا «ما يدفع نحو...»). وتحيل المقولتان على المادّة ذاتها (إنّهما متناظرتان)، ولكنّهما لا تحتكمان إلى التّنظيم الدّاخليّ نفسه (إنّهما متنافرتان من حيث الشّكل). وباختصار، إنّهما تمفصلان المادّة ذاتها ولكنْ بطرق مختلفة؛ يوفّر الاستهواء، وهو كيان كثيف، تمفصلاً أوّليًّا من طبيعة ثُنائيّة: يدفع بالعامل أو لا

(1) A.- J. Greimas: «De la modalisation de l'être», *Actes sémiotiques,* Bulletin, 9, p.9-19. Repris dans *Du sens II,* Paris, 1983, p.93-102.

يدفع به إلى...، أو «يجذب» أو «يصدّ»؛ أمّا المقولة الأخرى، وهي متمفصلة بشكل أكثر دقّة من سابقتها، فتقع في المستوى السّطحيّ للتّنظيمات السّرديّة، وتتضمّن أقساماً دلاليّة فرعيّة متعدّدة يحدّد بعضها البعض، وقابلة كلّها للتّحليل من خلال لعبة مركّبة من العلاقات الخلافيّة. وهكذا، سيتحوّل قطبا الاستهواء، الصّالح والطّالح، تباعاً إلى «مرغوب فيه» و«غير مرغوب فيه» (القدرة على الكينونة)، وإلى «ضروريّ/ مضرّ» (واجب الكينونة)، وإلى «ممكن/ غير ممكن» (القدرة على الكينونة).

يتعلّق الأمر بتخصيص الهويّة العاطفيّة للعامل (« أهواء» الذّات، كما يقول غريماس)، في لحظة معيّنة داخل السّلسلة الخطابيّة، دون أن يؤدّي ذلك إلى التّسليم بجوانيّة سيكولوجيّة ما. لقد عمل غريماس ومعاونوه بعد ذلك على تطوير هذا المقترح الأوّل، فجعلوا البُعد الهوويّ تنظيماً تركيبيًّا حقيقيًّا في الخطاب. لقد تساءلوا في البداية عن فحوى المقاطع المكوّنة للهوى، دون التّخلّي عن الأساس الكيفيّ للأهواء: وهكذا، يتكوّن هوى الغضب[2] في تصوّر غريماس من ثلاثة أجزاء: «الإحباط» و«الاستياء» و«العُدوانيّة»، وهي أجزاء تستند إلى مسبق هو» الانتظار الاستيثاقيّ». ومع ذلك، فإنّ دراسة الغضب لن تستمدّ أهميّتها إلّا من سيميائيّات الأهواء من خلال الكشف عن التّوتّرات التّركيبيّة. واستناداً إلى ذلك، فإنّ المقطع في كلّيته، تسنده القُوّة التّوتّريّة للانتظار البدئيّ الّذي يفترضه كلّ تجلّ للغضب: فبقدر ما يكون هذا الغضب قويًّا ومستمرًّا بقدر ما يكون الانتظار أيضاً قويًّا وشديداً.

ومع ذلك، فإنّ التجديدات الأساسيّة، فيما يتعلّق بسيميائيّات الأهواء، لن ترى النّور إلّا مع بداية التّسعينيّات، وبالتّحديد في سنتي 1991 و1994، وسيهمّان بالأساس التّوتّريّة والإثيسيا[3].

(2) A.- J. Greimas: «De la colère, Etude de sémantique lexicale», *Actes sémiotiques*, Documents, 27, p.9-24, Repris dans *Du sens II*, op. cit., p.225-246.

(3) الإثيسيا esthesis : فضلنا تعريب المفهوم على أن نأتي بجملة مقابلاً له. فالأمر يتعلّق بتجربة للإحساس. فالإثيسيا قد تشير إلى ممكنات جديدة تقود إلى المعنى ليست مدرجة بالضّرورة ضمن آليّات التّأمّل المنطقيّ. ومن جملتها التّجربة الفنيّة الّتي تندرج في =

ستظهر «التّوتّريّة» في كتاب «سيميائيّات الأهواء» سنة 1991 (الكتاب الّذي بين أيديكم). ستكون كذلك أوّلاً باعتبارها حقلاً يضمّ مجموعة من المقولات تبدو الآن، إلى جانب التّكييفات، مقولات بالغة الأهميّة في وصف الأهواء؛ ومنها الكثافة والكميّة، وهما مقولتان تلعبان دوراً أساسيًّا في الانتشار الخطابيّ للأهواء والشّحنات العاطفيّة. ولن يتمّ تدقيق المسألة إلّا بعد ستّ سنوات، وكان ذلك سنة 1998، في كتاب «التّوتّر والدّلالة»[4]. حينها ستحدّد التّوتّريّة بوضوح من خلال التّرابط والتّداخل بين تغيّرات الكثافة (قوّة، طاقة، حالات النّفس إلخ) ومقولة الامتداد (كميّة، انتشار، فضاء وزمان، معرفة...). وشيئاً فشيئاً بدأت تتّضح الملامح العامّة لسيميائيّات الأهواء، ونُظر إليها من النّاحية النّظريّة، ربّما بشكل مستقلّ، في علاقتها بسيميائيّات الفعل، ونُظر إليها، في علاقتها بالأبعاد الأخرى للخطاب (تداوليّ، معرفيّ، أخلاقيّ...)، من النّاحية المنهجيّة:

أ- هناك الحيويّة المحسوسة على المستوى السّطحيّ، ما يتعلّق ببروز الإثيسيا، وهي أحد التّنويعات الخاصّة بالاستهواء والتّوتّريّة القابلة للمعاينة المباشرة. إنّها تنويعات سطحيّة تجلّلها كثافة وكمّ تشيران إلى الحركات الهوويّة الّتي تتحقّق في مستوى عميق؛

ب- وهناك في أساس «هذا البروز» النّصّيّ على الأقلّ ثلاث مقولات تحدّد الإجراءات: الكيفيّات والإيقاع والجهة، وهي مقولات تُحيلنا على مجموعة ثانية من المفاهيم تستخدم في تحليل الآثار الهوويّة.

ج- وهناك أخيراً، فيما هو أعمق من المستويين السّابقين، بعدان من أبعاد الفضاء التّوتّريّ الاستهوائيّ، يوجدان في حالة ترابط: بُعْد أوّل يخصّ

= التّقليد الأرسطي ضمن الفكرة القائلة بأنّ التّجربة الحسّيّة تشير إلى الفكرة وتعلن عنها. فعندما يقيم الشّعر مثلاً سلسلة من العلاقات مع أشياء ليست من الطّبيعة ذاتها، فإنّه بطريقة ما يجنح إلى الانصهار، إلى أصل أوّل سابق على تصنيف الأشياء وإدراكها ضمن أنساق. لذلك يدرجها المؤلّفان ضمن الحنين إلى الواحد حيث تنصهر كلّ التّناقضات ضمن حالة أصليّة. إنّها في عرفهما إحساس جديد كما هي التّجربة الفنيّة، إنّها معادل للهوى. [المترجم]. - المقصود بالقرن الماضي، القرن التاسع عشر. [المترجم].

(4) Jacques Fontanille, Claude Zilberberg, *Tension et signification,* Liège-, Mardaga, 1998.

الاستهواء ويتّخذ شكل «مقولة انفعاليّة»، ويتّخذ البُعد الثّاني، التوتّريّة، شكل توتّرات أكسيولوجيّة تتوسّط الكثافة والامتداد.

لقد رُبطت التّجربة المحسوسة، في شكلها الإثيسيّ، بحالات هوويّة قابلة للاستيعاب، ويُمكن لتتابعاتها أن تشكّل مقاطع قابلة للتّحديد، وذلك وفق شرط أساسيّ، ما يشبه المكتسب النّظريّ هو الّذي يحدّد الاختلاف بين سيميائيّات الجيل الأوّل وسيميائيّات الجيل الثّاني: يجب أن يكون للعامل جسد، ويجب أن يكون للصّور سمك مادّي (أي أن تكون هي الأخرى أجساداً)، وسيكون المحكيّ خاصًا باللّقاء بين أجساد متفاعلة فيما بينها، لا مجرّد محكيّ يروي قصّة كيانات شكليّة ومحرومة من اللحم.

والآن. . . .

إنّ هذه الإشارات البسيطة حول التّاريخ الراهن للسّيميائيّات يُحيل على حقول إشكاليّة يجب استكشافها وليس على مكاسب قابلة للتّطبيق. وسنكتفي بالإشارة إلى الحقول الثّلاثة التّالية: 1- دراسة التّجلّيات الهوويّة في كلّ أنماط التّعبير السّيميائيّ: يجب أن نسجّل مثلاً أن القضيّة لا تقدّم حلًّا يخصّ الحقل البصريّ، وأنّ أهواء المرئيّ تشكّل برنامجاً للبحث السّيميائيّ، وهي كذلك ضمنه وحده. 2- حقل الظّاهر في الإثيسيا، وكذا الأشكال السّرديّة المتولّدة عنها، وخاصّة المناهج الّتي تشكّل بديلاً لتصارع الوضعيّات البدئيّة والنّهائيّة، والتي نُعيد انطلاقاً منها، بشكل افتراضيّ، بناء المسارات السّرديّة: هذا مع العلم أنّ العوامل المتحقّقة والمحسوسة لن يكون في مقدورها الخضوع لمنطق سرديّ استرجاعيّ ومغلق في طرفي السّلسلة التّوزيعيّة؛ علينا في هذه الحالة تصوّر منطلقات وطُرق أخرى من أجل إقامة مسارات توزيعيّة «مفتوحة في طرفي السّلسلة»، حسّاسة لكلّ التقاطعات الّتي تتحقّق أثناء الإنجاز. 3- وفي الأخير، هناك مستويات الملاءمة في المقاربة السّيميائيّة، هذا مع العلم أنّ مستويات العلامة ومستويات الملفوظات (أو «النّصوص») يجب أن تكون متمفصلة مع مستويات الموضوعات والممارسات والاستراتيجيّات وأشكال الحياة، ومن هذه التّمفصلات ينبثق جزء من دلالاتها.

جاك فونتنيي

رئيس جامعة ليموج

مقدّمة

يتوجّب على نظريّة سيميائيّة تقدّم نفسها باعتبارها مساراً، أي باعتبارها تنظيماً تراتبيًّا لنماذج مترابطة فيما بينها، أنْ تعيد النّظر باستمرار في هذا المسار الّذي يعدّ في تصوّرها نشاطاً قيد البناء الدّائم. وستُعاد صياغة هذا النّشاط، منظوراً إليه في «تاريخيّته»، في شكل «مسار توليديّ»[1]، يُفترض في ذاته أن تصبح، في كلّ مستوى، مؤهّلة لكي تنتج مساراً لاحقاً. ضمن هذه الشّروط، على هذه النّظريّة ذات المنحى العلميّ أن تنتبه لنواقصها وهفواتها الذّاتيّة لتجاوزها وتصحيحها. ومن هذه الزّاوية، فإن البناء النّظريّ لا يُمكن أن يستقيم اعتماداً فقط على فعل تأسيسيّ مصحوب باستنباطات خاصّة بالقواعد النّظريّة: فقد يكون لاكتشاف خاصّ بظاهر النصّ أو بوهن داخله، صدىً عميقٌ في النّظريّة كلّها ويحدث تشويشاً قد يؤدّي إلى التّشكيك في تنظيم المسار التّوليديّ كلّه. وهذا يعني أنّ النّهج السّيميائيّ، الاستنباطيّ من حيث شكل انتشار مساره، هو«استقرائيّ» لحظة استكشاف بؤره النّهائيّة، و«افتراضيّ» في صياغته الإبستيمولوجيّة في المحافل الأوّليّة. إنّ بناء النّظريّة، باعتبارها خطاباً تكوّنياً[2] وتوليديًّا[3]، يهدف إلى التّقدّم بالقهقرى لكي يتجاوز نفسه من خلال تحوّله إلى خطاب توليديّ، أي منسجم وشامل وبسيط ويحترم المبدأ التّجريبيّ.

---

(1) المسار التّوليديّ: parcours génératif، مفهوم مركزيّ في السّيميائيّات السّرديّة.. يشير بصفة عامّة إلى صيغة بالغة العُموميّة تختصر مجمل التّمفصلات الّتي يتحدّد من خلالها نصّ ما. إنّه سيرورة تقود من أشدّ المستويات تجريديّة (النّموذج التّكوينيّ، أو البؤر الأوّليّة داخل مسار تشكّل الدّلالة) إلى أشدّها محسوسيّة (المحافل النّهائيّة) عبر مستوى توسّطيّ (السّرد) يربط بين المستويين. وكما يدلّ على ذلك معناه الظّاهريّ، فإنّه يشير إلى السّيرورة الّتي تسلكها الدّلالة لكي تستقيم من خلال مراتب النصّ. [المترجم].

(2) génétique إحالة على عمليّة التّكوّن. [المترجم].

(3) générateur إحالة على عمليّة التّوليد. [المترجم].

وليس غريباً، استناداً إلى ذلك، أن تكون المنطقة الأكثر استكشافاً، وربّما الأكثر فعاليّة في المسار التّوليديّ، هي الفضاء التوسّطيّ، ذاك الّذي يقع بين المكوّنات الخطابيّة والإبستيمولوجيّة لهذا المسار: يتعلّق الأمر في المقام الأوّل بالنّمذجة الخاصّة بالسّرديّة وتنظيمها العامليّ. فتصوّر عامل[4] قد تخلّص من رواسبه السّيكولوجيّة وتحدّد من خلال فعله وحده، هو الشّرط الأساسيّ لتطوّر سيميائيّات الفعل.

العالم باعتباره منفصلاً

تقتضي سيميائيّات الفعل هاته، الّتي تبنى تدريجياً انطلاقاً من التّعميمات ومن الشّموليّة المفترضة للأشكال السّرديّة كما تتحقّق خارج التّنويعات الثّقافيّة، تساؤلاً حول المفاهيم الّتي تسندها «بدءاً»، لكي تبيح لنا النّتائج المحصل عليها استنباطيًّا تأسيس فعل سيميائيّ تحليليّ «ختاماً».

وسيقود هذا التّساؤل إلى اختزال فعل الذّات السّرديّة، في مستوى عميق، في مفهوم التّحوّل، أي فيما يشبه الانتظامات المجرّدة الخالية من أيّ معنى، محدثةً بذلك قطيعةً بين حالتين. وستكون الوقائع السّرديّة قابلةً للتّبرير باعتبارها تجزيئاً للحالات الّتي تتحدّد فقط من خلال «قابليّتها للتّحوّل». إن أفق المعنى، الّذي يتراءى خلف هذا التّأويل، هو العالم منظوراً إليه باعتباره منفصلاً، وهو ما يتطابق، فضلاً عن ذلك، في المستوى الإبستيمولوجيّ، مع إدراج مفهوم «التّمفصل»، ويعدّ هذا المفهوم غير القابل للتّحديد، الشّرط الأساس للحديث عن المعنى باعتباره دلالة.

وبناءً عليه، تستدعي إمكانيّة وجود تركيب سرديّ، منظوراً إليه باعتباره مجموعةً من العمليّات الّتي تنصبّ على وحدات مستترة، إبيستيمولوجيا عقلانيّة تقوم بالتّمثيل للتّمفصلات الأولى للدّلالة ـ ومنها المربّع السّيميائيّ ـ في شكل

(4) actant محفل سرديّ يقوم بوظيفة، وقد يكون فرداً أو مجموعة من الأفراد كما يُمكن أن يكون شيئاً أو حيواناً.

حدود ليست سوى مواقع تحرّكها ذات التّجسيد[5]. يتعلّق الأمر في النّهاية بنموذج إبستيمولوجيّ كلاسيكيّ يضع ذاتاً عارفة، هي الذّات الإجرائيّة، في مقابل بنيات أوّليّة باعتبارها فرجة لعالم قابل للتّعرّف. إنّ ذات البناء النّظريّ، استناداً إلى ما سبق، ليست مؤهّلةً إلّا من أجل التّعرّف والقيام بتصنيف مقوليّ، وهذا هو المقابل الّذي يجب أن نؤدّيه من أجل القيام بتقطيع أفق المعنى.

الوجود السّيميائيّ

ومع ذلك، يتطلّب التّحوّل، باعتباره شرخاً دقيقاً ومؤسّساً للمنفصل القابل للتّحليل، شروطاً أخرى، ويفتح تساؤلات جديدة: إنّ الأمر يتعلّق بعمليّة مجرّدة، ولكنّها مصوغة، في مستوى سطحيّ، باعتبارها فعلاً للذّات، وهي عمليّة تحتّم علينا تصوّر شروط سابقة على هذا الفعل، ويتعلّق الأمر بأهليّة[6] كيفيّة[7] للذّات السّرديّة تجعل تحقّق هذا الفعل أمراً ممكناً. حينها سنكون أمام سؤالين: علينا

---

(5) التّجسيد: sommation، تدلّ على عمليّة الإمساك ب، أو تحديد منطقة ما ونفي أخرى، وهو ما يعني الفصل من أجل التّمييز والتّحديد. وقد بحثنا في ذاكرة اللغة العربيّة ولم نعثر سوى على مفهوم التّجسيد الّذي ينحدر من الجسد، والتّجسيد هو «إظهار»، و«تحقّق» وعزل في الوقت ذاته. و«الصّوت المجسّد» في لسان العرب، هو الصّوت «المرقوم على محسنة ونغم» أي خروجه من دائرة المتّصل لكي يتحوّل إلى كيان دالّ أي معزول. والمقصود هنا أنّ الأهواء قبل أن توجد لم تكن سوى احتمال انفعاليّ بدون هويّة، والذّات (كائن ما) هو الّذي يجسّدها من خلال تحقّق ما (لن يتحقّق الغضب كذلك إلّا من خلال ذات تغضب فعلاً، أي تجسّد الغضب) انظر المزيد من التّفصيل في مقدّمة المترجم. [المترجم].

(6) أهليّة : compétence وتُحيل في السّيميائيّات السّرديّة على الأدوات الّتي يجب أن تتوفر عليها الذّات الفاعلة من أجل إنجاز برنامجها السّرديّ. [المترجم].

(7) كيفيّة: modalité لقد آثرنا أن نترجم كلمة modalité بالكيفيّة استناداً إلى أنّ الأمر يتعلّق بالطّريقة الّتي من خلالها يتمّ الفعل : وتتحدّث السّيميائيّات السّرديّة بالخصوص عن الفعل وأشكال تحقّقه، فالإنسان يُمكن أن ينجز فعلاً وفق المعرفة أو وفق القدرة أووفق الإرادة (أستطيع وأريد وأعرف) وهو ما يعود في نهاية الأمر إلى المؤهّلات الأساسيّة الّتي تعتمدها الذّات من أجل إنجاز أفعالها داخل المتتالية السّرديّة المقصودة. ومنها ستشتق التّكييفات modalisations والكيفيّ modale. [المترجم].

أوّلاً التّساؤل عن فحوى ما نُسمّيه «الكيفيّ» (le modal)، وخاصّةً إذا كان هذا الكيفيّ يعود إلى المنفصل القابل للتّعرّف. إنّنا لا نستطيع تجنّب التّساؤل بعدها عن «نمط وجود»[8] أهليّة كيفيّة، هي المصدر الرّئيس لكلّ نشاط خاصّ بالعمليّات.

لقد عوّدنا التّقليد السّوسيريّ، الّذي يستند إلى التّمييز بين اللسان والكلام، الحديث عن تقابل بين الافتراضيّ والمحيّن (أو المحيّن والمتحقّق)، ويُستعمل هذان الحدّان باعتبارهما إجرائيّين دون أن يقوم اللسانيّون أنفسهم، في حدود علمنا، بمناقشتهما نقاشاً علميًّا. ومع ذلك، فإن السّيميائيّات لا يُمكن أن تظلّ حبيسة هذه الحدود. فإذا اكتفينا بمقابلة كلام «متحقّق» صوتيًّا، بلسان منظور إليه باعتباره احتمالاً، فلن يكون بإمكاننا، في أقصى الحالات، سوى الإحالة على بؤرة غير لفظيّة: ونحن نستحضر هنا «منطقاً للغة»، ونستحضر اللسان باعتباره «واقعة اجتماعيّة»، أو باعتباره تجلّياً «للذّهن البشريّ»؛ فما هو أساسيّ هو أن نخصّه بوضع يجعله «موضوعاً علميًّا مستقلًّا». وفي الحالة الّتي تهمّنا، حالة وضع ذات الفعل، سنكون ملزمين بالتّمييز بين نمطين في الوجود ضمن فضاء الكلام السّوسيريّ، أي ضمن الخطاب، أو ضمن الحياة منظوراً إليها باعتبارها خطاباً ومحدّدة بصفتها تلك، وهو ما يعني الشّيء ذاته. تحضر الأهليّة، في المقام الأوّل، باعتبارها شرطاً مسبقاً أو إمكانيّة للفعل، إنّها حالة من حالات الذّات؛ وتعدّ هذه الحالة شكلَ «كينونتِها»، وهو شكل سابق في التّحيين على تحقّقها.

هناك ما هو أكثر من هذا، فإذا نحن تأمّلنا، في المستوى الإبستيمولوجيّ، الشّروط الّتي تقود إلى بروز الدّلالة في شكل وحدات مستترة (من بينها المربع السّيميائيّ)، فسنكون أمام الإشكال ذاته: نحن مجبرون على التّساؤل، بشكل ساذج، نقوم بما يشبه الإسقاط، عمّا سيكون عليه نمط وجود الذّات الإجرائيّة

(8) نمط الوجود mode d'existence ويتعلّق الأمر بالحالات الّتي تكون عليها الذّات انطلاقاً من اللحظات الأولى الّتي تعلن فيها عن مشاريعها وانتهاءً باللحظات الأخيرة: لذلك يُمكن الحديث عن ذات محتملة (شخص ما فقط يفكّر في شراء سيّارة) وبعد ذلك تكون محينة (ينتقل هذا الشّخص إلى التّفكير جدّياً في جمع المال للقيام بذلك) وتكون متحقّقة (الشّخص المعنيّ يشتري فعلاً السّيّارة). [المترجم].

قبل التّجسيد الأوّل. فعلى هذه الذّات نفسها، باعتبارها ذاتاً إبستيمولوجيّة، أن تتجسّد من خلال نمط وجود محتمل قبل أن تتّخذ شكلاً محيّناً باعتبارها ذاتاً عارفة من خلال تقطيع الدّلالة؛ إنّ التّشابه بين مسار الذّات الإبستيمولوجيّة والمسار المسند للذّات السّرديّة (المحتمل والمحيّن والمتحقّق) ليس غريباً: إنّ تداخل الوصف مع الموضوع الموصوف ظاهرة معروفة، على الأقلّ في العلوم الإنسانيّة. ولا أهميّة للتّسميات الّتي يُمكن أن تطلق على أنماط الوجود المتتالية؛ فأحد رهانات السّيميائيّات حاليًّا ـ كما كان عليه الأمر بالنّسبة لسوسّير قديماً، عندما افترض استقلاليّة الموضوع العلميّ «اللّسان» ـ هو الاعتراف بوجود بعد مستقلّ ومنسجم، نمط وجود سيميائيّ، وهو بُعد تقع ضمنه الأشكال السّيميائيّة الّتي يُمكن عرضها بعد ذلك تراتبيًّا من خلال تمييز مختلف الحالات: «الكامن» و«المحتمل»، و«المحيّن» و«المتحقّق»، وهي حالات تشكّل، من خلال نظامها ومن خلال تداخل تعريفاتها، الشّروط الضّروريّة للتّدلال[9]. إنّ رهان السّيميائيّات هو تأكيد هذا الحضور في الغياب، الّذي هو الوجود السّيميائيّ باعتباره موضوعاً لخطابه، وباعتباره شرط النّشاط الخاصّ بالبناء النّظريّ؛ هذا مع الاحتفاظ بالمسافة الضّروريّة تجاه الالتزامات الأنطولوجيّة. إنّ بلورة خطاب حول «أفق الوجود الرّاهن»[10] معناه، في تصوّر السّيميائيّات، مساءلة مجموعة من الشّروط والشّروط المسبقة، أي بلورة صورة حول المعنى سابقة في الوجود

(9) التّدلال: semiosis هو العمليّة الّتي يتمّ من خلالها إنتاج الدّلالة، فالدّلالة ليست معطًى جاهزاً ولكنّها سيرورة مستترة، فالقول عن الشّجرة إنّها دالّة على معنى، معناه أنّ هناك سلسلة من العلاقات الضّروريّة الّتي تجعل المعنى ممكناً. ففي حالة الشّجرة هناك: دالّ: متوالية صوتية، وهناك مدلول، الصّورة الذّهنية الّتي نملكها عن الشّجرة، وهناك احتمالاً حسب المدارس، وضعيّة ما قابلة للوصف، في حالتنا شجرة ممكنة. [المترجم].

(10) الوجود الرّاهن ontique مفهوم استعاره المؤلّفان من ظاهراتيّة هيدغر. فهذا الفيلسوف يميّز بين نوعين من الوجود: ما يسمّيه *dasein* أي être-là، أي الوجود الإنسانيّ مفكراً فيها باعتباره حضوراً في هذا العالم الّذي نعرفه، وبين الموجود étant أي الوجود الواقعيّ الملموس، الّذي يطلق عليه الوجود الرّاهن أو ontique. والسّياق السّيميائيّ في حالتنا يدلّ على عمليّة الإمساك بالدّلالة ضمن ما يُمكن أن تقدّمه الموجودات من خلال اندراجها ضمن زمنيّة وفضائيّة، وضمن سلسلة من المحدّدات الأخرى. فالمتّصل في ذاته، أي ما هو موجود خارج التّمفصلات المميّزة، لا يُمكن أن يكون مصدراً للدّلالة. لذلك يميز المؤلّفان بين الشّروط القبليّة للدّلالة وبين السّياقات الفعليّة لها. [المترجم].

على التّصنيف المقوليّ وضروريّة في الوقت ذاته، لا محاولة الكشف عن أسسها الأنطولوجيّة. وهذا هو المقابل الّذي يجب أن تؤدّيه النّظريّة السّيميائيّة لتبرّر نشاطها الخاصّ، دون أن تتحوّل مع ذلك إلى فلسفة، لا يُمكن أن تكونها.

وسيُمكننا التّعرّف على الانسجام الأساسيّ لنمط وجود الأشكال السّيميائيّة من إعداد فضاء خاصّ يُمارس فيه الفعل السّيميائيّ، ولكنّه مستقلّ في الوقت ذاته عن نقطتي حدوده اللّتين هما نقطة البداية ونقطة النّهاية اللّتان ينساب فيما وراءهما أفقُ الوجود الرّاهن. وهذا معناه أنّ موضوع السّيميائيّات هو موضوع ظاهراتيّ وواقعيّ بشكل مفارق في الوقت ذاته. فمن جهة نظر البؤرة البدئيّة، فإنّ الوجود السّيميائيّ للأشكال هو من نظام «المتجلّي»، فالمُجلي[11] هو» الكينونة» المشكوك فيها وغير القابلة للضّبط؛ أمّا من جهة البؤرة النّهائيّة، فإنّ الأشكال السّيميائيّة تكون محايثة[12]، وقابلة للتّجلّي في ثنايا التّدلال. حينها سيكون الخطاب السّيميائيّ وصفاً للبنيات المحايثة وبناء التّصاورات[13] الّتي تعمل على

---

(11) manifesté و manifestante: المقصود بهذا التّقابل وجود كيانين متطابقين من حيث الوجود ولكنّهما يختلفان من حيث شكل الوجود، بحيث يصبح أحدهما أداةً لظهور الثّاني. وهي العلاقة الّتي تجمع بين الباتيميّ والهوى، فالباتيميّ (انظر هامش باتيميّ) يعدّ شكلاً في حين يعدّ الهوى جوهراً. فلا يُمكن للبخل أن يتجلى إلّا من خلال سلوك دالّ على البخل (سلوك في اللغة أو الواقع سيان). [المترجم].

(12) محايثة: immanence يشير لالاند في قاموسه الفلسفيّ إلى أنّ المحايثة تشير، من زاوية ستاتيكيّة، إلى ما هو كامن في موضوع بشكل قارّ وثابت، وتحيل، من ناحية ديناميكيّة، على ما يصدر عن كائنٍ باعتباره طبيعته الأصليّة. وقد استعملت البنيويّة في صيغتها الأولى مفهوم المحايثة للدّلالة على أنّ النصّ يحمل معناه في ذاته، ولا خلاص خارجه، لذلك دعت إلى استبعاد كلّ العناصر الّتي تشوّش على نقائه الدّلاليّ. [المترجم].

(13) التّصاور: simulacre والمقصود بهذا المفهوم الصّورة الوهميّة أو الظلّ أو الشّبح. وفي جميع الحالات فإنّ الأمر لا يتعلّق بصورة حقيقيّة، بل بما يُمكن أن تسقطه الذّات لحظة إصابتها بالهوى كما هو حال الغيور عندما يتصوّر فرجة تجمع بين غريمه وبين محبوبه. وقد تردّدنا كثيراً في ترجمتها بـ «المُصَوَّرة» لإمكانيّة اختلاطها مع الصّورة، إلّا أننا عثرنا في لسان العرب على مدخل أباح لنا ترجمتها بالتّصاور جمع تصاورات، فالعرب تقول تصوَّرت الشّيء إذا توهّمته، والتّصاوير هي التّماثيل. فكان أن اخترنا التّصاوُرَ ترجمةً لـ simulacre. [المترجم].

الكشف عن الشّروط والشّروط المسبقة لتجلّي المعنى، وعن» الكينونة» بطريقة ما.

إنّ التّعامل مع النّظريّة السّيميائيّة باعتبارها مساراً معناه النّظر إليها باعتبارها دفقاً تخترقه علامات، هذا أمر مؤكّد، ولكنّ النّظر إليها في المقام الأوّل باعتبارها دفقاً مخثراً للمعنى، أي هي أساسه الدّائم الّذي ينطلق من الغامض الأصليّ و«الكامن» لكي يصل، من خلال «احتماليّته» و«تحيينيّته» إلى مرحلة «التّحقّق»، والانتقال من الشّروط الإبستيمولوجيّة المسبقة إلى التّجلّيات الخطابيّة.

فما بين المحفل الإبستيمولوجيّ، وهو مستوى عميق داخل التّنظير، وبين محفل الخطاب، هناك التّلفّظ[14] بؤرة التّوسّط، حيث تتمّ الاستعانة بالكونيّات السّيميائيّة المستعملة في الخطاب، وذلك بالاستناد أوّلاً إلى الأشكال المختلفة للوصل[15] والفصل[16]. إنّ التّخطيب[17] هو التّجسيد الفعليّ لهذا الاستحضار

---

(14) التّلفّظ énonciation وهو نقيض الملفوظ الّذي يشير إلى المضمون، فالتّلفّظ يشير إلى الطّريقة الّتي يبنى من خلالها الملفوظ، وهي صيغة أخرى للقول إنّ الذّات المتلفظة تترك آثاراً في ملفوظها، كما هو النّبر أو الاستفهام في الشّفاهيّ، أو أشكال التضمين والافتراضات. [المترجم].

(15) الوصل embrayage يحدّد الوصل العمليّة الّتي من خلالها تتمكّن الذّات المتكلّمة من العودة إلى لحظة تلفّظها وذلك من خلال رفع التّقابل بين البيانات الخاصّة بالملفوظ وتلك الخاصّة بالتّلفّظ، فأنْ يقول الجنرال ديغول (المثال لغريماس) «فرنسا بلد جميل»، معناه أنّنا أمام ملفوظ خاضع لعمليّة فصل، وهو غير أن يقال: «يعتقد الجنرال دوغول أنّ...» فالوصل في الحالة الثّانية ينتج عمليّة تطابق بين ذات الملفوظ وذات التّلفّظ، والتّماهي في هذه الحالة تدعيم لقيمة دلاليّة ما. [المترجم].

(16) الفصل débrayage: يشير الفصل إلى عمليّة ملازمة لكلّ تلفّظ بما هو تحقيق لملفوظ يتضمّن بالضّرورة بيانات خاصّة بالأنا والهنا والآن، ويتضمّن ما يُمكن أن يقتضيه الملفوظ المتحقّق من بيانات خاصّة به. وعلى هذا الأساس، فإنّ الوصل يشير إلى تمثيل مضاف تسقطه ذات التّلفّظ خارجها من أجل تحديد استقلاليّة الملفوظ «جاء الرّجل هذا الصّباح»، تتضمّن الأنا المنتجة للملفوظ وفق بيانات تخصّها، وتتضمّن أيضاً بيانات مرئيّة في الملفوظ ذاته تتعلّق بالرّجل وزمان مجيئه. [المترجم].

(17) التّخطيب: هي بناء خطاب، أي التّحوّل من الامتداد اللامتناهيّ إلى إمكانيّة خلق عالم مكتفٍ بذاته، أو إدراج مقولة كالخير مثلاً ضمن سياق يحدّد مضمونها، وهي ترجمة لـ mettre en discours أو discursivisation. [المترجم].

التّلفّظيّ، رغم أنّه أكثر من ذلك: والأمر كذلك، فهو لا يكتفي بالاستثمار الأحاديّ الاتّجاه لمكوّنات البُعد الإبستيمولوجيّ، بل يُوَلِّد تلقائيًّا، لأنّه ممارسة تاريخيّة وثقافيّة، أي بُعد اجتماعيّ (وفي بعض الحدود ممارسة فرديّة)، أشكالاً تستقرّ وتتحوّل إلى مسكوكات يلقى بها «بدءاً» لكي تدمج في «اللّسان»؛ وبذلك، فإنّها تشكّل، باعتبارها «أوّليّات» في تقابلها مع الكونيّات، سجلًّا لبنيات قابلة للتّعميم، وتشتغل داخل ثقافات وأكوان فرديّة، ويُمكن للتّلفّظ من جهته إثارتها في الخطابات المنجزة.

يعدّ محفل التّلفّظ، استناداً إلى ذلك، نشاطاً حقيقيًّا، أي بؤرة لتداخل مستمرّ بين البنيات المستحضَرة والبنيات القابلة للإدماج، محفلاً يصالح جدليًّا بين التّوليد- من خلال استحضار الكونيّات السّيميائيّة ـ والتّكوّن ـ من خلال استيعاب منتجات التّاريخ. استناداً إلى ذلك، تقع التّمظهرات(18) الهوويّة، لكي نتحدّث عنها وحدها، في ملتقى كلّ هذه المحافل، ذلك أنّها تقتضي، لكي تتجلّى، بعض الشّروط والشّروط المسبقة المخصوصة الّتي هي من طبيعة إبستيمولوجيّة، إنّ الأمر يتعلّق ببعض العمليّات الخاصّة بالتّلفّظ، وفي نهاية المطاف «بخانات» ثقافيّة تمْثل إمّا مدمجة باعتبارها أوّليّات، وإمّا باعتبارها في طور الإدماج داخل نمط اجتماعيّ أو نمط فرديّ(19).

قد يكون من السّهل، في مستوى آخر، استيعاب فحوى نمط الوجود

---

(18) التّمظهرات: configuration وقد سبق أن اقترحنا لفظ تشاكل ولكن اتّضح لنا أن التّشاكل يحيل على مفهوم آخر، أي مفهوم تشابه في الأشكال حسب الصّيغة الفرنسيّة isomorphe. لذلك اقترحنا هنا لفظ تمظهر لأنّه قابل لأن يستوعب الدّلالة الّتي يحيل عليها نظيره في الفرنسيّة. فالتّمظهر هو منح مظهر لمجموعة من الوحدات المجرّدة الّتي تعين إجراءات محتملة وتسقط سياقات تشتغل كوضعيّات للتّحقّق ولتخصيص مضمون الوحدة المعجميّة المعنيّة. الجمال: يشتمل على مجموعة من المسارات التّشخيصيّة منها الجمال الرّوحيّ والجمال الفنيّ والجمال الطّبيعيّ الّتي تتشكّل في نهاية الأمر تمظهراً خطابيًّا عامًّا. [المترجم].

(19) sociolect idiolect: النّمط الفرديّ يشير إلى الاستعمال الشّخصيّ للّغة أو أي ممارسة بما فيها الهوى، أمّا النّمط الاجتماعيّ فيشير على العكس من ذلك إلى الإرث الجماعيّ الّذي لا اختيار للفرد أمامه، كما هو اللّسان والتّصوّرات الّتي تتبنّاها الجماعة عن الهوى. [المترجم].

السّيميائيّ، الواقعيّ والمخياليّ، وذلك من خلال مقاربة تشرح لنا، انطلاقاً من اللغات الطّبيعيّة دائماً، كيف يُمكن التّعاطي مع انسجامه الدّاخليّ. لقد سبق أن لاحظنا أنّ السّمات والمقوّمات وموضوعات العالم الطّبيعيّ الّتي تشكّل «دالّها»، إن جاز التّعبير، تتحوّل، بفعل الآثار الّتي يتركها الإدراك الحسّيّ، إلى سمات ومقوّمات وموضوعات «لمدلول» اللغة، إنّه دالّ جديد، من طبيعة صوتيّة، يحلّ محلّ الأوّل. إنّ العالم يتحوّل إلى معنى ـ إلى لغة ـ من خلال الجسد المدرِك، ومن خلاله تُستبطن الاستنباهات البرّانيّة[20]، ويتمّ تناول التّشخيص باعتباره نمطاً في التّفكير كما تمارسه الذّات.

إنّ توسّط الجسد، الّذي تكمن خصوصيّته وفعاليّته في الإحساس، ليس بريئاً: إنّه يضيف، من خلال خلق حالة انسجام في الوجود السّيميائيّ، مقولات الاستنباه الأصل[21] الّتي تشكّل «العطر» الانفعاليّ[22] ـ سنقول لاحقاً يضفي طابعاً باتيميًّا[23] ـ وطابعاً محسوساً، في أماكن شتّى، على أكوان الأشكال

---

(20) الاستنباه الخارجيّ extéroceptive: مرتبط بعلاقة الإنسان بعالمه الخارجيّ. إدراك العالم من حيث هو خزّان من الصّور الّتي يوفّرها المعطى الموضوعيّ للذّات المدركة عبر السّمع والبصر والشّمّ إلخ. لذلك فالاستنباه الخارجيّ هو ما يتأتّى من الخارج.

(21) الاستنباه الأصل proprioceptive: استعداد الذّات نفسيًّا وفسيولوجيًّا على الإحساس بشيء وتحديد موقعه في العالم الخارجيّ أو الدّاخليّ على حدّ سواء (إدراك صور العالم وتحديد المدلولات المجرّدة). «أو هي الطّريقة الّتي من خلالها يستطيع كلّ كائن مودع في محيط ما على الإحساس والانتباه إلى هذا المحيط» (غريماس). لذلك فالمؤلّفان يشيران هنا في هذه المقدّمة إلى ما يسمّيانه الحدّ الأدنى للكينونة ويقصدان بذلك القدرة فقط على الإحساس ولا شيء غير ذلك. [المترجم].

(22) الانفعاليّ tymique: بعد جديد أضافه غريماس وأتباعه إلى البعدين التّداوليّ والمعرفيّ: في القصّة مثلاً هناك أحداث وأفعال حركيّة، وهو ما يشكّل البعد التّداوليّ، وهناك ما يسمّى بالمحكيّ اللّفظيّ، أي تداول معرفة ملفوظيّة وتلفظيّة، وهناك بعد ثالث يتعلّق بانفعالات الشّخصيّات ومنها الأهواء الّتي وجودها الأساسيّ هو النّفس لا الفعل. [المترجم].

(23) باتيميّ: pathémique: وهو في الأصل مُركّب من عنصرين path الدّالّة في سياقات متعدّدة على الحالات غير الطّبيعيّة و tymique الّتي تشير كما سبق أن لاحظنا إلى الانفعاليّ. والمقصود هنا أنّ الانفعالات الّتي هي في الأصل حاجة إنسانيّة طبيعيّة تتحوّل إلى حالة غير طبيعيّة عندما تتجاوز «الحدود» أي العتبات الّتي تُقيمها كلّ ثقافة استناداً إليها تحكم على الأهواء، ولذلك هناك فصل بين الدّور الثّيميّ الّذي =

المعرفيّة الّتي ترتسم داخله. ويُمكن أن نعتبر، على سبيل الافتراض، أنّ سيرورة الانسجام هاته الّتي تتمّ من خلال الجسد ـ مع نتائجها الانفعاليّة والمحسوسة ـ لا تستثني أيّ كون سيميائيّ، كيفما كان نمط تجلّيه، فليس هناك أيّ سبب يدعونا إلى القول إنّها لا تخصّ سوى اللّغات الطّبيعيّة. إنّ انسجام البُعد السّيميائيّ للوجود يتحقّق من خلال حذف الرّابط الّذي يجمع بين مقوّمات العالم بـ «مدلولاتها» الخارج ـ سيميائيّة، أي بـ«قوانين الطّبيعة» الملازمة للعالم، ومن خلال ربط علاقة مع مختلف أنواع التّمفصل والتّمثيل السّيميائيّين باعتبارها مدلولاً؛ وأهمّ ما سيحدث لها، هو أنّ مقوّمات العالم لا يُمكنها «أن تكون دالّة» إلّا من خلال التّحسيس[24] الّذي يفرضه توسّط الجسد عليها. لذلك لا تستطيع الذّات الإبستيمولوجيّة أن تكون ذاتاً معرفيّة خالصة «وعقلانيّة»؛ والأمر كذلك، فهذه الذّات ستصل بالضّرورة، في مسارها الّذي يقود إلى ظهور الدّلالة وتجلّياتها الخطابيّة، إلى مرحلة «التّحسيس» الانفعاليّ.

العالم باعتباره متّصلاً[25]

إنّ التّسليم بانسجام الكون الخاصّ بالأشكال السّيميائيّة يُبيح لنا العودة إلى

= يحتضن ممكنات الفعل عند الذّات، وهو دور مسنّن اجتماعيًا (الصّيّاد، الفلّاح، الأستاذ) وبين الدّور الباتيميّ الّذي يختصّ بكينونة الممثّل في علاقته بالبُعد الانفعاليّ المنظّم في مستوى عميق ويشير إلى تجاوز للحدود الّتي تسنّها الثّقافة (البخيل والغيور والغضوب). ولقد عرّبنا المصطلح لأنّنا لم نعثر في اللّغة العربيّة، استناداً إلى مجهوداتنا الشّخصيّة، على لفظ يُمكن أن يُعيّنَ الحالةَ ذاتَها، وتجنّباً للسّقوط في الخلط بين مفاهيم بالغة الدقّة. [المترجم].

(24) sensibilisation: التّحسيس، والمقصود بالتّحسيس هو خلق المعادل الحركيّ لما ينبع من الجسد، والمؤلّفان يتحدّثان عن توسّط الجسد، والتّوسّط هنا مسألة مركزيّة، فلا يُمكن إدراك مضمون هوى ما إلّا من خلال هذا التّوسّط (سلوك البخيل كما يبدو على وجهه، وسلوك الغيور الّذي يدفعه إلى القتل، وسلوك الحاسد الّذي يقوده إلى إعاقة تحقّق مشاريع الآخرين). ولكنّه يخصّ أيضاً الآثار الّتي يُمكن التقاطها داخل الخطاب ذاته.،إجمالاً يعدّ التّحسيس السّياق المخصوص الّذي يتحقّق ضمنه الهوى، وسيربطه المؤلّفان لاحقاً بالتّخليق، أي بتدخّل الملاحظ الاجتماعيّ الّذي يحكم على الأهواء ويثمّن بعضها ويبخّس البعض الآخر. [المترجم].

(25) المتّصل: continu ويتعلّق الأمر في الأصل بمفهوم فلسفيّ يشير إلى ما يحضر في الذّهن من خلال كلّيته لا من خلال أجزائه. وهي فرضيّة للاشتغال فحسب، فالمعنى =

القضايا الملموسة الّتي يطرحها الانتشار الخطابيّ، وإلى الأدوات المنهجيّة الّتي يستوجبها التّحليل في هذا المستوى. لقد سبق أن لاحظنا أنّ سيميائيّات الفعل، وهي تُسند وضعاً شكليًّا لمفهومَي العامل والتّحوّل، وهو الشّرط الأساس لقيام التّركيب، لم تقم إلّا بنقل إشكاليّة الاستثمارات الدّلاليّة من مكان إلى آخر، وذلك لأنّها صبّت كلّ اهتمامها على مقولة الحالة. والحال أنّ الحالة، ضمن أفق الذّات الفاعلة، هي إمّا خُلاصةُ الفعل وإمّا نقطةُ انطلاقه: سيكون هناك إذن «حالة» و«حالة»، وستظهر الصعوبات ذاتها؛ إنّ الحالة هي أوّلاً «حالة أشياء»، حالة العالم الّتي تعمل ذات الفعل على تغييرها، ولكنّها أيضاً «حالة نفس»، حالة الذّات المؤهّلة في أفق الفعل والأهليّة الكيفيّة ذاتها، الّتي تخضع لتحوّل ما في الوقت ذاته. وتحت مظلّة هذين التّصوّرين «للحالة»، ستظهر من جديد ثُنائيّة الذّات/ العالم. إن إثبات وجود سيميائيّ منسجم ـ وتَشَكّل باعتباره كذلك من خلال توسّط «جسد يُحس» ـ يُمكننا وحده من مواجهة هذا الحرج[26]: فبفضل هذه الاستحالة سيُسقط العالم باعتباره «حالة أشياء» على «حالة الذّات»، أي يُعاد إدماجه ضمن الفضاء الدّاخليّ المنسجم للذّات. وبعبارة أخرى، إنّ خلق حالة انسجام الاستنباهين البرّانيّ والجوانيّ[27] من خلال حالة الاستنباه الأصل يقود إلى تأسيس معادلة شكليّة بين «حالات الأشياء» و«حالات نفس» الذّات. ولن نملّ من الإلحاح هنا أنّنا إذا صالحنا بين التّصوّرين ـ حالة أشياء تحوّلت أو قابلة للتّحوّل، وحالة ذات هي أهليّة من أجل التّحوّل ونتيجة له ـ ضمن بُعد سيميائيّ لوجود منسجم، فإنّ ثمن ذلك سيكون توسّطاً بدنيًّا و«مُحسّساً».

وعلى هذا الأساس، سيكون الحسّ، فيما يخصّ تأسيس الخطاب واشتغاله الإبستيمولوجيّ، شرطاً أدنى من أجل التّصدّي للحرج الّذي يهدّدنا.

= لا يُمكن أن يولد من المتّصل، ولقد استعرنا المصطلح من التّقليد اللّسانيّ العربيّ الّذي كان يقول: «الأصل في الأصوات أنّها متّصلة» أي ممتّدة بلا نهاية ووحده التّقطيع يُمكن أن يولّد الحروف الّتيّ تتآلف فيما بينها لكي تصنع جملة. [المترجم].

(26) الحرج: aporie رأيان متعارضان ويمتلكان القُوّة الحِجَاجيّة نفسها. [المترجم].

(27) الاستنباه الجوّانيّ: intéroceptivité مفهوم دالّ عل تنظيم مقوليّ، أي على مفاهيم هي نقيضُ ما يأتي من صور العالم الخارجيّ. والبرّانيّ والجوّانيّ كلاهما مستعاران من مُصطلحيّة أمبير (الكوسمولوجيّ والنولوجيّ). [المترجم].

لقد لاحظت لسانيّات الجملة، في بعض الجوانب الّتي تهمّ السّيميائيّات، أنّ المحمول قابل للتّحديد المضاعف ـ وهو تحديد خاضع للتّغيير وعُرضةٌ للتّشويش في الوقت ذاته ـ وذلك بطريقتين مختلفتين: من خلال التّكييف والتَّوْجِهة [28]. فالتّكييف ـ على الأقلّ كما تمّ تطويره في السّيميائيّات في إطار تكييفات الأهليّة ـ يُمكن أنْ يأخذَ بعين الاعتبار التّمفصل المنفصل للسّرديّة. ومع ذلك، فإنّ إدراج مفهوم «حالة كيفيّة» ضمن النّظريّة السّيميائيّة، وخاصّة دراسة متأنّية للخطاب، يوحي بوجود «ارتجاجات» متواصلة يُمكن الإمساك بها في شكل متغيّرات خاصّة بكثافة وتداخل الإجراءات الّتي يُمكن اعتبارها «تَوجهة»؛ ففي مواجهة التّجزيء المستتر للحالات، فإنّ تداخل الإجراءات وتغيّر كثافتها يجعلان الحدود بين الحالات ملتبسة وتشوّش بذلك على أثر المنفصل. والحال أنّنا لا نستطيع شرح هذا التّشويش وهذه الارتجاجات ـ وسيكون ذلك خادعاً إن حاولنا ـ من خلال تعقّد سطح الخطابات المحلّلة، وتقديمها دون أيّة دراسة أخرى باعتبارها مجرّد «آثار معنويّة». إنّ التّأمّلات الخاصّة بطبيعة الحالات، وخاصّة حول لااستقراريّتها، مضافاً إليها دراسة عامّة حول حالة العالم، تقودنا إذن إلى التّساؤل حول التّصوّر العامّ للمستوى الإبستيمولوجيّ العميق للنّظريّة، والقول هل هناك، فيما هو أبعد من التّحديد المعرفيّ للدّلالة الّذي يفصل بين وحداتها ويجعلها «قابلة للفهم»، إمكانيّة إقامة أفق لتوتّرات محتشمة يُمكنها، من خلال موقعها فيما هو أدنى من معنى «الكائن»، الكشف عن التّجلّيات «الارتجاجيّة» الغريبة الّتي يتمّ التّعرّف عليها في الخطاب.

ظاهريًا، تكمن أبسط الحلول بطبيعة الحال في اعتبار هذه التّوتّرات الضّمنيّة خصائص للتّخطيب ذاته. ولكنّها قد تقوم بمهمّةٍ أخرى، فهي تُمكّننا من الكشفِ

(28) التَّوْجِهة: aspectualisation يُشير غريماس إلى أنّ هناك تمييزاً شائعاً بين طريقتين في التوْجِهة: التوْجِهة الّتي تقيم عتبات وحدود وفق نمط متّصل(منجز/غير منجز)، والتّجزيء الّذي يجنحُ إلى إسقاط مراحل وفق نمط متقطّع (بدئيّ/متواصل/منجز): وهي مقولة نحويّة تعبّر عن الإجراء المتضمّن في الفعل. وهي سيرورة تدركها الذّات المتكلّمة باعتبارها تعبّر لا عن الزّمنيّة (الماضي الحاضر والمستقبل) بل باعتبارها دالّة كما أشرنا أعلاه على المنجز وغير المنجز. وهي مشتقّة من aspect الّذي أجمع اللّسانيّون العرب على ترجمته بالجهة، لذلك كانت ترجمة aspectuel بجهية وجهي، والعمليّة aspectualisation بالتّوجهة. [المترجم].

عن التّصنيف المقوليّ للتّكييفات السّرديّة. وتلك حالتها، فوفق أفق هذه التوتّرات غير الممفصلة تمارَس أولى أشكال التّجسيد الّتي تقوم بها الذّات الإجرائيّة، وبذلك فهي تقطّع هذه الأشكال لتكشف عن أولى الوحدات الدّلاليّة. وبعبارة أخرى، فإنّ النّظريّة السّيميائيّة، وهي تواجه الصّعوبات المنهجيّة الّتي تظهر في التّحليل الخطابيّ السّطحيّ، تكون مضطرّةً لنشرها ومحاولة حلّها في المستوى الإبستيمولوجيّ العميق. تعدّ هذه العودة النّقديّة خاصّيّة من خاصّيّات سيميائيّات تعتبر نفسها «مشروعاً علميًّا»: فمن أجل الكشف عن الصّعوبات النّاجمة عن التّحليل الجذريّ ـ قياس ثمّ تعميم ـ، فإنّها تحتّم على نفسها افتراض نمط آخر للاشتغال، قد تطال المقدّمات ذاتها، وذلك من أجل القيام بعد ذلك بتعبيد الطّريق في وجه إجراءات قائمة على الافتراض الاستنباطيّ. لا يُمكن تصوّر طريقة من هذا النّوع إلّا في إطار إبستيمولوجيّ حيث يشكّل الانسجام قيمةً علميّةً بامتياز. وعلى النّقيض من ذلك، فإنّ إبستيمولوجيا «قائمة على الوحدات»، كما يحدث في العلوم المعرفيّة، تكون معفيّةً، في جزء كبير منها، من العودة النّقديّة الّتي تفرضُ في كلّ تقدّم نظريّ قياس النّتائج وإسقاطها على البناء النّظريّ برمّته، وذلك لأنّها تقبل استقلاليّة نسبيّة للإشكاليّات في علاقة بعضها ببعض، على حساب الانسجام.

إنّ إقامةَ ذاتٍ إجرائيّة قادرة على إنتاج أولى تمفصلات الدّلالة، هي أوّل خطوة في أفق تأسيس نظريّة للدّلالة باعتبارها اقتصاداً يدبّر أمر شروط إنتاج الدّلالة وضبطها؛ يتعلّق الأمر الآنَ بتصوّر وإقامة أشكال أولى للشّروط القبليّة لظهور الشّروط بحصر المعنى. إنّ «كينونة» العالم والذّات لا تعود إلى السّيميائيّات، بل إلى الأنطولوجيا؛ إنّها، بتعبير آخر، «تجلّ» «لمتجلّ» نودُّ الإمساك به. وعلى السّيميائيّات من جانبها أن تمسك «بالظّاهر» وأن تُسقطَ خطاباً إبستيمولوجيًّا يصوغ تلك الشّروط المسبقة، باعتبارها سلسلةً من النّسخ الشّارحة، وخاصّة فيما يتعلّق بالصّعوبات وأشكال الحرج الّتي تعرّفنا عليها في التّحليل الخطابيّ. إنّ هذا الخطاب الافتراضيّ، الّذي يمسك في الخلف بـ» ظاهر الكينونة» لا يُمكن أن يقود إلى اليقين، ولكنّه قد يكون شبيهاً بالخطاب الّذي يصدر عن إبستيمولوجيا علوم الطّبيعة عندما تتحدّث مثلاً عن الكون وأصوله، وعن الصّدفة والضّرورة. وتلكم فيما يبدو ميزة كلّ مشروع علميّ يخلق، بالاستناد

إلى حدّ أدنى إبستيمولوجيّ، ـ ويتعلّق الأمر هنا بالإكراه الفينومينولوجيّ ـ فضاء نظريًا «متخيّلاً» وربما أسطوريًا على طريقة ذلك الإلهام النيوتونيّ الّتي قاد إلى اكتشاف الجاذبيّة الكونيّة.

ومن البديهيّ أنّ «متخيّل النّظريّة»، تلك الخطوط المرسومة في عمق أفق الوجود الرّاهن، وتلك المفاهيم الغامضة، لا يجب أن نردّها إلى الاعتباطيّ. إنّ سبب وجودها يستند إلى الإكراهات الإبستيمولوجيّة السّابقة وإلى مقتضيات منهجيّة هي الّتي أفرزتها وهي الّتي تتحدّاها. بطبيعة الحال، يتعلّق الأمر هنا بـ «ظاهر الكينونة»، ولكنّه ظاهر قائم على الممارسة الإجرائيّة ويروم تحقيق فعاليّتها. ففي البحث عن موادّ تمكّننا تخييليًا، من إعادة بناء المستوى الإبستيمولوجيّ العميق، هناك مفهومان يبدو أنّهما يتمتّعان بمردوديّة استثنائيّة ويتعلّق الأمر بمفهوميّ التّوتّريّة والاستهواء(29).

يُمكن التحكّم في التّوتّريّة، وهي ظاهرة بادية للعيان، أي خاصّيّة لا يُمكن فصلها عن مجرى السّيرورات الجمليّة أو الخطابيّة، في مرحلة أولى من خلال إسقاط بنيات للمنفصل، حتّى ولو أدّى بنا ذلك إلى تأجيل بناء نحو جِهي، يتكفّل في الوقت ذاته بالارتجاجات الزّمنيّة والانعطافات الفضائيّة .ومع ذلك، فإنّ اكتمال نظريّة الكيفيّات عبر خلق حالة توازن في كيفيّات الفعل، المدرجة في الإجراء من خلال مفصلة موازية لكيفيّات الكينونة ومن خلال تساؤل ملحّ حول طبيعة الحالات، الدّيناميّة والقلقة، يفرض علينا مواجهة مباشرة لإشكاليّة الأهواء. والحال أنّ هناك واقعةً ظهرت من جديد وشوّشت علينا : فذات الخطاب ليست

(29) phorie : يحيل مفهوم الاستهواء على حركة تشتمل على الانفتاح والانغلاق، إنّه اندفاع محسوس ودالّ، إنّه شيء «يدفع إلى. .» و«يؤدّي إلى. .» يتعلّق الأمر بديناميّة جسديّة، ويقوم مكوّناه الصّالح والطّالح بتوجيه الحركة، أي يشكّلان حالة استقطاب. إنّه من هذه الزّاوية يشير إلى مجمل الشّروط القبليّة لظهور الدّلالة. إنّه بعبارة أخرى ما يشكّل الحدّ الأدنى الحسّيّ في الوجود الإنسانيّ.. إن هذا التّحديد الأوّليّ الأساسيّ هو الّذي دفعنا إلى نعربها بالاستهواء، والصّيغة الاشتقاقيّة كما هو معروف دالّة على الطّلب والطّلب موجّه نحو... المثال الّذي يُشير إليه المؤلّفان دالّ في هذا السّياق: «هل صرخة الرّضيع الأولى هي صرخة الفرح المخلّص، أم هي اختناق السّمكة الخارجة من الماء». [المترجم].

قابلة للتّحوّل إلى ذات هَوِية(30) فحسب، وبذلك تشوّش على قولها المبرمج معرفيًّا وتداوليًّا، بل إنّ ذات «القول» الخطابيّ هي ذاتها قادرةٌ على إيقاف عقلانيّتها السّرديّة وتحويلها، لكي تسلك مساراً هوويًّا، أو مصاحبة المسار السّابق أيضاً من خلال التّشويش عليه عبر نبضاتها المتنافرة. إنّها واقعة جديرة بالملاحظة، لا لأنّ مصدرها أشكال جديدة للعطب السّرديّ، بل لأنّها تكشف عن استقلاليّة نسبيّة للمقاطع الهوويّة للخطاب، ما يشبه الدّيناميّة الذّاتيّة للتّوتّر البادي من خلال آثاره، وخاصّة لأنّها تدعونا إلى وضع الفضاء التّوتّريّ فيما هو دون الذّات المتلفّظة، وليس باعتباره مبدأً ناظماً لتركيب جِهي فقط. وإذا قبلنا بذلك، فإنّ مفهوم التّوتّريّة يُمكن أنْ يتعالى على محفل التّلفّظ الخطابيّ بحصر المعنى، ويُمكن وضعه في حساب المخيال الإبستيمولوجيّ حيث ينضاف إلى صيغ أخرى، فلسفيّة أو علميّة، سبق أن تعرّفنا عليها؛ ومن خلال ذلك، يُمكن أن يبدو لنا باعتباره «تصاوراً توتّريًّا»، أي باعتباره إحدى المُسلّمات الّتي هي أصل المسار التّوليديّ للمعنى.

لا شيء يمنع التّوتّريّة من أن تستعيد، عندما يتعلّق الأمر بتصوّر للكون، مدلولاً «علميًّا» للعالم الطّبيعيّ المصوغ من خلال حدود قانون الجاذبيّة مثلاً: إنّ التّوتّريّة ليست، في عرف العالم الإنسانيّ، سوى خاصّيّة أساسيّة لذلك الفضاء الدّاخليّ الّذي تعرّفنا عليه وحدّدناه باعتباره إسقاطاً للعالم الطّبيعيّ على الذّات، وذلك في أفق بناء النّمط الخاصّ للوجود السّيميائيّ.

إنّ التّوتّريّة شرط مسبق، ولكنّها غير كافية لتوضيح مخيالنا الخاصّ بالوجود الرّاهن، وليست شرطاً مسبقاً لتوضيح الواقعة الهوويّة في المقام الأوّل. أوّلاً بيّنت تحليلات بعض «الأهواء من ورق» ما لا يُمكن لأيّ أنتروبولوجيّ مهتمّ بالنّسبيّة الثّقافيّة أن يتجاهله، ويتعلّق الأمر بتلك الفكرة القائلة بأنّ تصوّرنا «للهوى» يختلف من مكان إلى آخر، ومن مرحلة إلى أخرى، وأنّ مفصلة الكون الهوويّ يحدّد نسبيًّا الخصوصيّات الثّقافيّة. بل إنّه أمر أكثر إثارة بالنّسبة للسّيميائيّ: فقد استطاع ملاحظة أنّ بإمكان جزء من الخطاب (قطعة من الحياة)،

(30) الذّات الهَوِية: sujet passionné. جاء في **لسان العرب**: نقول هوِي بالكسر يهوى هوى أي أحبّ، و ورجل هَوٍ ذو هوى وامرأة هَوِية. [المترجم].

حسب الحالات، حتّى وهو يشتمل على تنظيم عامليّ وكيفيّ وجِهي وحيد، أن يُنظر إليه باعتباره هوى، أو باعتباره مجرّد ترتيب للأهليّة الدّلاليّة (الاجتماعيّة الاقتصاديّة إلخ)؛ وهو ما يعني الاعتراف بأنّ هناك «فائضاً» باتيميًا، وأنّ مقطعاً خطابيًّا (أو من الحياة) لا يصبح هوويًّا إلّا بفضل «تحسيس» خاصّ. هناك إذن عامل آخر يجب الاحتفاظ به هو عامل «الحساسيّة»، وذلك في استقلال عن التّوتّريّة الّتي نعثر عليها في هذه الحالة.

وعوض أن نأخذ بعين الاعتبار الأشكال اليوميّة للخطاب الهوويّ حيث يصعُب أحياناً تمييز الحساسيّة الارتجاجيّة عن التّوتّريّة الّتي تتخلّل باستمرار مجرى الخطاب، علينا الالتفات إلى حالات خاصّة، حالات أهواء «عنيفة» من قبيل الغضب أو اليأس والانبهار أو الرّعب، حينها سنلاحظ أنّ الحساسيّة ستبدو، في حالتها البدئيّة، باعتبارها تكسيراً للخطاب، عاملاً مولّداً لتنافر، ما يشبه الدّخول إلى حالة وَجْد تأخذ الذّات إلى فضاء مجهول، وتحوّلها، إن جاز التّعبير، إلى ذات أخرى. وسيبدو الهوى هنا عاريًا، باعتباره نفياً للعقلانيّ والمعرفيّ، وسيتجاوز الحسّيّ الإدراكيّ.

تجري الأشياء كما لو أنّ هناك صوتاً آخر يرتفع فجأةً لكي يعبّر عن حقيقته الخاصّة، لكي يعبّر عن الأشياء بطريقة أخرى. فبينما يلعب الجسد الإنسانيّ، خارج الإدراك الحسّيّ، دور محفل التّوسّط، أي بؤرة للانتقال من الاستنباه الجوّانيّ والبرّانيّ، ويقيم فضاءً سيميائيًّا توتّريًّا ولكنّه منسجم، فإنّ اللحم الحيّ، الاستنباه الأصل «المتوحّش»، هو ما يتجلّى ويطالب بحقوقه باعتباره حسًّا «شاملاً». فلم يعد العالم الطّبيعيّ هو الّذي يتقدّم نحو الذّات، بل الذّات هي الّتي تعلن امتلاكها للعالم، تمتلك مدلوله وتُعيد تنظيمه تشخيصيًّا بطريقتها الخاصّة. فالعالم الّذي نطلق عليه طبيعيًّا، عالم الحسّ المشترك، يصبح حينها عالماً عند الإنسان، عالماً يُمكن أن نقول عنه إنّه إنسانيّ. إن هذا «الحماس» الّذي يتصاعد ساخناً من الأشياء، على حدّ تعبير ديديرو[31]، لكي يختنق في الحنجرة، لا يمثّل سوى حالة محدودة، ولكنّه ضروريّ بالنّسبة إلينا للكشف عن

(31) Denis Diderot كاتب وفيلسوف فرنسيّ 1713–1784 عرف بعمله الموسوعيّ وبمعرفته الواسعة، كما اشتهر بحياته البُوهيميّة. [المترجم].

الإبداع الفنّيّ مثلاً وعن كلّ التّجاوزات السّيميائيّة للغضب واليأس. إضافةً إلى ذلك، فإنّه يفسّر لنا بشكل واضح سيرورة انتشار التّشخيصيّة والطّابع «التّمثيليّ» لكلّ تجلّ هوويّ حيث يصبح الجسد المصاب، بفضل قوّته التّشخيصيّة، مركز المرجعيّة للإخراج الهوويّ كلّه. إنّ هذا الما-دون ذات التّلفّظ، هذه النّسخة المزعجة هو ما نطلق عليه اسم: الاستهواء.

ونحن نحاول بناء نموذج بعد سلسلةٍ من المحاولات، يُمكن للطّريقة السّيميائيّة أن تسلك سبيلين مختلفين. يُمكن تصوّر حالة أشياء في أبسط أشكالها ـ من قبيل البنية الأوّليّة للدّلالة ـ ومنح النّموذج قدرة على التّعقيد. ولكن يُمكن أن نجد أنفسنا أيضاً أمام وضعيّة مقلقة ونحاول أن نوضح الأمور من خلال الدّفع بها إلى الانفجار الأقصى: وبهذه الطّريقة مثلاً أنتج هيغل البنية الثُّنائيّة انطلاقاً من الاستقطاب الأقصى والتّوتّريّ للواحد. ولقد بدت لنا، ونحن نحاول أن نجلو فحوى الاستهواء ـ في إطار السّيميائيّات بطبيعة الحال ـ صعوبة إدراجها رديفاً هادئاً للسّرديّة عبر موسيقى خلفيّة. إنّ الوضعيّات القصوى والمفارقة وحدها قادرة على توضيح خصوصيّة الظّاهرة وكمالها، حتّى وإن أدّى بنا ذلك إلى القيام لاحقاً بتقليص الفجوات بين ما يعود إلى التّوتّريّ وما يعود إلى الاستهوائيّ في لحظات تشكّل الخطاب.

لقد بدا لنا هذا النّوع من انشطار الذّات إلى ذات مدركة وذات تحسّ ـ قد يتعلّق الأمر بمبالغة استعاريّة ـ أمراً ضروريًّا من أجل تبرير خلل اشتغال الخطاب، فحالات وجود ذات تمتلك العالم وتحوّله إلى استعارة، بل أيضاً وجود خيط دقيق، الاستيثاق البيذاتيّ، هو ما يدعم تصديقيّة الخطاب. سيُمكننا هذا المرور المفروض من خلال محفل التّلفّظ حينها من القيام بتحويل إشكاليّة المستوى الإبستيمولوجيّ العميق إلى ذاك الّذي يُمكن أن يدرج باعتباره «تصاوراً استهوائيًّا[32]» يتحكّم في المسار التّوليديّ. وبهذه الطّريقة يُمكن أن نبلغ، دون خوف من الخلط هذه المرة، مختلف الصّياغات الفلسفيّة الخاصّة بـ «الحيويّة»

(32) simulacre phorique: تصاور استهوائيّ، انظر ما سبق. [المترجم].

و«الطّاقويّة»، إن لم نقل «الوثوب الحيويّ»[33] البرغسوني، بل قد نستعيد أيضاً التّأويلات الّتي يقال إنّها علميّة لتصوّر الكون حيث «ستواجه» الضّرورة»، ما يشبه واجب الكينونة الممتدّ نحو الوحدة، «الصّدفة»، ذلك الشّرخ الأوّل، الحادثة الإبستيمولوجيّة الّتي تعدّ شرطاً لظهور المعنى. وهذا يسمح لنا بالإحاطة بالفضاء النّظريّ للسّيميائيّات وفق شرطين مسبقين من خلال صياغتهما في شكلين من النّسخ، توتّريّ واستهوائيّ، والتّعاطي مع شاشة «الكينونة» باعتبارها توتّريّة استهوائيّة.

ومع ذلك، فإنّ هذا لا يعني أنّ على السّيميائيّات، عندما تبلغ هذه النّقطة، الالتحام مع فلسفة شبيهة بأخرى: إنّ مبرّرها الخاصّ هو انسجام خطابها، المدعوّ إلى الدّفاع عن ممارسته، وإدماج الملاحظات الغريبة والمزعجة داخله، وفكّ سنن العلب السّوداء العديدة في كلّ مرحلة من مراحل مساره. إنّ تاريخ اللّسانيّات في القرن 19 بالغ الدّلالة في هذا المجال: لقد واصلت اللّسانيّات مسيرتها رغم المماحكات التّنظيمويّة أو الفزيائويّة وتعاقب المنظّرين وتناقضاتهم.

سيقودنا الموقع المركزيّ للهوى في الخطاب إلى إجراء تعديلات يصل مداها إلى أعمق الطّبقات المكوّنة للنّظريّة السّيميائيّة؛ انطلاقاً من هناك، علينا أن نصعد تدريجيّاً إلى السطح، ونحن نراقب صدقية المقدّمات والأدوات المنهجيّة.

---

(33) الوثوب الحيويّ élan vital: تصوّر قال به برجسون الّذي يرى أنّ الوعي ممتدّ في الحياة، ولا يُمكن أن يوجد إلّا فيها، فلا مجال لفصل الغرائز عن الحقائق الموضوعيّة «فالغرائز تخلق بشكل غير متوقّع أشكالاً دائمة التّعقيد»، ومن الغرائز تنبثق الحقائق الحيّة. [المترجم].

الفصل الأوّل

إبستيمولوجيّة الأهواء

من الإحساس إلى المعرفة

الأريــج[1]

تتجلّى الأهواء في الخطاب حاملةً لآثار معنويّة بالغة الخُصوصيّة؛ ويمثل هذا المعنى باعتباره أريجاً مبهماً، يتعذّر تحديده. إنّ التّأويل الّذي تبنّته السّيميائيّات مفاده أنّ هذا العطر الخاصّ ينبعث من تنظيم خطابيّ للبنيات الكيفيّة[2]. وإذا اعتمدنا استعارةً أخرى، أمكننا القول إنّ مصدر هذا الأثر المعنويّ هو ترتيبات ذرّية: وبما أنّه ليس سمة لذرّة بعينها، فإنّه نتاج لتشكّلها الكلّيّ. هناك ملاحظة تفرض نفسها: إنّ التّحسيس الهوويّ للخطاب وتكييفه السّرديّ متلازمان، ولا يُمكن فهم هذا دون ذاك، فهما خاضعان احتماليًّا، جزئيًّا على الأقلّ، لمنطقين مختلفين، رغم استقلاليّة هذا عن ذاك.

وفي مرحلة ثانية، فإنّ الإمساك بالآثار العامّة باعتبارها «أريجاً» للعُدّة

---

(1) الأريج la senteur: يُشير **قاموس روبير** le Robert إلى أنّ الأريج هو عامّة ما ينبعث من الطّبيعة، وهو أكثر ذاتيّة من الرّائحة والعطر. فهو يشير إلى روائح طيّبة وخبيثة وإن كان الأصل فيه هو الطّيّب. ويشير **لسان العرب** إلى: الأرج والأريج وهو الرّيح الطّيّبة. والمقصود بذلك في هذا السّياق حالة «الانبعاث» الأولى الّتي تأتي إلى ذات تدرك العالم. [المترجم].

(2) les structures modales.

السّميو-سرديّة المدرجة في الخطاب، معناه الاعتراف بطريقة ما أنّ الأهواء لا تخصّ الذّوات وحدها (أو الذّات)، ولكنّها ميزة الخطاب في كلّيته، وأنّها تنبعث من بنيات خطابيّة من خلال «أثر سيميائيّ» يُمكن إسقاطه، إمّا على الذوات وإمّا على الموضوعات وإمّا على اللّحام[3].

أمّا إذا انتقلنا إلى الطّرف الآخر للمسار التّوليديّ، تلك البؤرة حيث وضعنا، في أفق المعنى، أوّل إسقاط للعالم باعتباره توتّريّة استهوائيّة، قلنا إنّ هذه الكتلة الاستهوائيّة المتحرّكة يُمكن أن تسلك سبيلين مختلفين، لكي تطفو تدريجياً على سطح الأشياء: فبينما يخضع التّكييف لتنظيم مقوليّ وينتج بنيات كيفيّة مستترة، فإنّ مصدر التّنويعات الهوويّة كما تتجلّى من خلال الآثار المعنويّة، هو ترتيبات بنيويّة من طبيعة أخرى، إنّها عُدد باتيميّة[4] تتجاوز التّأليفات البسيطة للمضامين الكيفيّة الّتي تربط بينها وتستعصي، إلى حدّ ما، على التّصنيف المقوليّ المعرفيّ. فالحديث عن الهوى هو إذن محاولة لتقليص هذه الفجوة الفاصلة بين «المعرفة» و«الحسّ». فإذا كانت السّيميائيّات قد أصرّت، في مرحلة أولى، على الكشف عن دور التفمصلات الكيفيّة الذّريّة، فمن واجبها الآن محاولة إجلاء العطور الهوويّة الّتي تنتجها ترتيباتها.

الحيـاة

يبدو الحسّ عامّةً باعتباره نمطاً لا يحتاج إلى تفسير، فهو سابق على كلّ بصمة أو هو نتيجة إقصاء لكلّ عقلانيّة؛ ويتطابق في تصوّر البعض مع مبدأ الحياة

(3) اللّحام: jonction. تتحدّد الرّوابط في تصوّر السّيميائيّات السّرديّة أساساً من خلال تمفصلها في علاقتين اثنتين: علاقة الاتّصال وعلاقة الانفصال. وتعدّ هاتان العلاقتان منطلق منح الوجود القيميّ بُعداً مشخّصاً، بل الحياة كلّها لا يُمكن فهمها إلّا من خلال علاقة توتّريّة تقود إمّا إلى الانفصال وإمّا إلى الاتّصال. (اتّصال البخيل مع المال، وانفصال الغيور عن محبوبه). وضمن هذه التّوتّريّة هناك لحظة سابقة في الوجود على العلاقتين السّابقتين، وهي حالة مفترضة تُشير إلى إمكانيّة أن تكون الذّات غير متّصلة وغير منفصلة، وهي الحالة الّتي يطلق عليها غريماس اللّحام jonction المولّدة لـ conjonction الاتّصال وdisjonction والانفصال. [المترجم].

(4) باتيميّة: انظر الهامش في المقدّمة. [المترجم].

ذاتها. إنّ وضع الهوى فيما هو أبعد من انبثاق الدّلالة، وبشكل سابق على كلّ تمفصل سيميائيّ، في شكل «إحساس» خالص، شبيه بمحاولة الإمساك بالدّرجة الصّفر للحيويّ، «الظّاهر» الأدنى «للكينونة»، وهو ما يشكّل شاشة الوجود الرّاهن. ومع ذلك، فإنّ انسجام الحسّ لا يفلت من إمكانيّة استقطابه، حتّى لو كان ذلك بصورةٍ ساذجة: هل صرخة الوليد الأولى هي صرخةُ الفرح المخلّص، أم هي اختناق السّمكة الخارجة من الماء، هل هي التعلّم الأوّل لألم العالم[5]؟ وهل نتسرّع ونكرّر التّصوّر القائل بأنّ الكائن الحيّ هو بنية للجذب والنّبذ؟ وهل يُمكن تصوّر استهواء بشكل سابق على التّجاذب بين الصّالح والطّالح[6]؟

إنّ الحرج الّذي يجب إثارته هنا يمثل في مظهر مزدوج. علينا أوّلاً الحسم في أمر الأسبقيّة الفعليّة «للنبوتيّ»[7] على «المعرفيّ»، أو أسبقيّة الثّاني على الأوّل. فهل الكون محكوم بحالة سابقة على ميتا-منطق خاصّ «بالقوى» (على طريقة الفيزياء الموْجية مثلاً) أم «بمواقع» (حسب التّأويل الجُسَيمي)؟ ها نحن أمام مفهومين «يحدّد بعضهما البعض»، حسب تعبير هالمسليف. ولكنّ هناك تساؤلاً آخر لا يقلّ أهميّة عن سابقه يستعيد قلق الفكر السّابق على سقراط: هل العالم واحد، يفيض من امتلائه، أي بنية مزيج قابل للانفجار، أم هو كلّيّة عمائيّة تهفو إلى الوحدة؟ وبعبارة أخرى، وبمفاهيم بروندال، هل مصدر البنية الأوّليّة «للكينونة» ـ أو بالأحرى النّسخة الشّكليّة الّتي يُمكن تصوّرها ـ حدّ مركّب قابل للاستقطاب أم هو حدّ محايد، بؤرة للقاء مزدوج لا يُمكن مصالحة طرفيه؟ هل تعايش هذين المنطقين وهاتين الرّؤيتين قابل للصّياغة والتّمثيل من خلال حدود الشّروط المسبقة؟

(5) إن Weltschmerz مشتقّة من "Welt" الّتي تعني «عالم» ومن "Schmerz" الّتي تعني «ألم» وتلك هي الصّيغة الّتي تعلم الألم الموجود في العالم. [المترجم].

(6) الصّالح euphorie والطّالح dysphorie ينبثقان كما رأينا في هامش سابق عن الاستهواء باعتبارهما الشّكلين الأوّلين المسؤولين عن الاستقطاب الهوويّ. وآثرنا أن نترجمهما بهذين اللّفظين، لأن الطّالح والصّالح عامّان ولا يقودان إلى الغموض كما هو الحال مثلاً مع سلبيّ وإيجابيّ. إنّهما يستوعبان حدًّا بحدّ كلّ الحالات الإيجابيّة من جهة (صالح) وكلّ الأشياء السّلبيّة من جهة أخرى (طالح). [المترجم].

(7) النّبوتيّ: sensitive وهي الحالة السّابقة على أيّة حياة كما يُمكن أن تتحقّق من خلال الوعي، الشّرط الضّروريّ للحديث عن إنسانيّة. [المترجم].

الأفُق التّوتّريّ

فلنعد قليلاً إلى السّطح المعجميّ، إلى مقاربة تجريبيّة للأشياء، سنلاحظ أنّ بعض الأهواء، مثل الإعجاب، كما يبدو في اللّغة الفرنسيّة الكلاسيكيّة على الأقلّ، أو «الاندهاش» أو «الذّهول» أيضاً، توحي منذ البداية بإمكانيّة أُفُق توتّريّ غير مستقطب بعد. يُمثل «الاندهاش» أو «الذّهول» باعتبارهما شكلين جِهيين مختلفين لحسّ واحد غير مستقطب، الأوّل بدئيّ والثّاني استمراريّ. وهو، بالإضافة إلى ذلك، لا يفتقر إلى سيرورات هوويّة منصّصة[8] تبدأ من هذا التّمظهر أو ذاك: وهكذا، فإنّ الأمير، في رواية «أميرة كليف»، قبل أن يقع في غرام الآنسة دوشارتر، لحظة لقائه بها عند بائع مجوهرات، لم يكفّ عن التّعبير عن «اندهاشه» من كلّ ما يحيط بها (بالمعنى الّذي يحيل عليه الاندهاش في اللّغة الفرنسيّة الكلاسيكيّة)، أي أنّه كان يعيش حالة توتّر ويستشرف إمكانيّة حبّه لها (أربع حالات في صفحة واحدة). والشّيء ذاته يصدق على غيرة سوان[9] وحبّه اللذين لم يبدءا سوى «بنفس عميق للهياج» دفعه إلى أن يجوب شوارع باريس في كلّ الاتّجاهات علّه يعثر على أوديت دوكريسي، وهو هياج يمْثل أيضاً باعتباره شكلاً آخر من تنويعات التّوتّر ذاته غير المستقطب. يُمكن تحديد الاستقطاب إذن من خلال صالح/طالح، في مستوى التّجلّي المعجميّ ذاته، أو التّعامل معه وكأنّه لم يقع على الإطلاق. إنّ التّحييد، بالمعنى النّحويّ لهذا الحدّ، يحيل على توليف يعدّ عن حقّ، أعلى مرتبة من التّقابل الثُّنائيّ. ها نحن أمام مفارقة من مفارقات السّيميائيّات على المستوى الإبستيمولوجيّ: عليها أن تكشف عن «العدم» و«الفراغ» و«الكلّ»، وعن امتلاء التّوتّرات الاستهوائيّة. يتطابق الحدّ الأقصى للتّوتّر، وفق منطق «القوى»، مع الصّيغ التّالية: يكشف عن، أو يفسّر بـ إنّه غياب مطلق للتّمفصل. إنّ بروز «المواقع» المميّزة لتمفصلات المضمون يشترط، على

(8) تنصيص : textualisation أي اتّخذت شكلاً ضمن بياضين دلاليّين، يجعل وجود المعنى أمراً ممكناً. فمع المتّصل لا يُمكن أن ننتج معنى، المفصلة وحدها محدّدة للشّروط القبليّة للدّلالة. [المترجم].

(9) Swann و Odette de Crécy بطلا رواية «حبّ سوان» (un amour de swann) لبروست. [المترجم].

العكس من ذلك، إعادة توزيع وتقسيم «للقوى»، وبعبارة أخرى، فإنّ «فراغ المضمون» المتميّز بغياب التّمفصلات لا يُمكن ملؤه إلّا بتدمير الامتلاء التّوتّري. إنّ التّوليف بين مقتضيين متناقضين، مرتبطين تباعاً «بالقوى» و«بالمواقع»، يُمكّننا من إدراك أنّ الحسّيّ، الموزع على اتّجاهين، لا يُمكن أن يولد، بشكل سابق على كلّ تصنيف مقوليّ.

ومع ذلك، فإنّ الحسّيّ، في صفته تلك، قابل للتّجلّي بشكل مباشر، كما تشهد على ذلك صور» الذّهول» و«الاندهاش»، ونسجّل في هذا المجال أنّ التّحييد، كما صغناه هنا، هو وليد الحسّيّ. إنّ الإعجاب «الكلاسيكيّ» المتميّز بكثافته، لا يكترث للاستقطاب، ولا للوضعيّة أو نفي الموضوع. ويبدو أنّ التّعرّف هنا على القيمة باعتبارها كذلك هو الّذي يضع الموضوع في الظلّ ويلغي الاستقطاب. ويُمكن أن نلاحظ أنّ الذّات المعجبة لا تهتمّ بالقيمة باعتبارها مستثمرة في موضوع، فهي تروم إمساكاً أفضل «بقيمة القيمة». وفي المقابل، فإنّ الإعجاب في مفهومه الحديث يُرفق بتقليص جليّ، حتّى وهو يشترط وضعيّة الموضوع. تجري الأشياء كما لو أن الكثافة الهوويّة ـ مقولة يجب تحديد فحواها ـ تحيِّد الذّات وتغرقها في منطقة عميقة داخل المسار التّوليديّ، أو أكثر من ذلك، كما لو أنّ الارتقاء إلى قيمة القيمة، انطلاقاً من موضوع القيمة بحصر المعنى، يترافق بحميميّة قويّة مع منطقة «طاقويّة» يولد فيها الهوى. والأمر كذلك مع «الذّهول» الّذي يتلقّى تكثيفاً مشابهاً، وبذلك يودع الذّات ضمن حسّ خالص، إلى درجة إلغاء الإحساس ذاته: أليس «الغباء» هو تقهقر نحو حالة من حالات التّوتّر السّابق على الحياة، نقطة قصوى بين الحيّ واللّاحيّ؟

الشّروط القبليّة (للدّلالة)

لقد اقترحنا سابقاً، من أجل سحب برقع إيزيس(10) على وجه «الكينونة»،

---

(10) برقع إيزيس: le voile d'Isis بني على القبر المفترض لإيزيس في ممفيس تمثال ووضع عليه بُرقع أسود وكتب على التّمثال الجُملة التّالية: «أنا ما كان وما هو كائن وما سيكون، وما بمستطاع أحد نزع برقعي». والعبارة دالّة على الأسرار الّتي تختبئ وراء البرقع. ونزع البرقع معناه الكشف عن الأسرار. [المترجم].

أن نعطي الصّياغات الأولى لظاهر هذه الكينونة في شكل تصاوُرات تتحقّق في تصوّر العالم الإنسانيّ في حالته البدئيّة باعتباره «توتّريّة استهوائيّة»، واستناداً إلى ذلك نقوم بالمزج بين العالم المحكوم بالضّرورة التّوتّريّة وحدها، وبين الاستهواء الّذي أُدرج من خلال العرض والشّرخ والاقتحام الشّاذّ للحيّ. نحن واعون أنّ الأمر لا يتعلّق هنا سوى بتمثيل مبتذل، وأنّ قيمته لا يُمكن التأكّد منها إلّا من خلال نتائجها، أي من خلال النّمذجة المتصاعدة «للكتلة الانفعاليّة» الملائمة الّتي تعدّ في الوقت ذاته توتّراً واستهواء، في حدود أنّ تمفصلاتها لا تدمّر الانسجام النّظريّ وتقاوم «الوقائع» أيضاً، وتظلّ متطابقة معها إلى حدود تجلّيها على مستوى السّطح.

فأن تنفجر التّوتّريّة الأصليّة ـ توتّر نحو الواحد وفيض عن البالغ الامتلاء ـ وأن يطرح «التّموقع»، استقطاب ما يكفّ عن أن يكون للحظة واحداً، فإنّ ذلك يعتبر حدثاً أساسيًّا. ومع ذلك، فإنّ الاستقطاب التّراكميّ للطّاقات ليس «موقعاً» ولا يستدعي تصنيفاً مقوليًّا للأقطاب الّتي لن يكون مصدرها سوى الاستقطاب المعرفيّ للمنفصل. وفي ظلّ هذه الشّروط، فإنّ الوقت لم يحن بعد للحديث عن «المواقع العامليّة»، إنّنا نتحدّث فقط عن العوامل الأصليّة(11)، ما يشبه الذّوات وما يشبه الموضوعات في **توتير**(12) الذّات، بتعبير هوسرل، وكمون الموضوعات. فقبل أن «نضع» ذاتاً متوتّرة في مواجهة قيم مستثمرة في موضوعات (أو العالم باعتباره قيمة)، يجدر بنا تصوّر طبقة «إحساس أوّليّ» حيث توجد الذّات لأجل العالم

(11) العوامل الأصليّة prototype d'actant، إنّ الأمر لا يتعلّق في هذه المرحلة بعوامل أي بشخصيّات فعليّة، بل بما يشبه الصّورة العامّة الّتي نملكها عن فعل مجرّد قد يتجسّد في سياق بعينه. فقبل أن تكون هناك الذّات البخيلة، لم يكن البخيل سوى إمكان عامّ ومجرّد. [المترجم].

(12) protensivité: توتير وتعني «توجّه ضمن حقل من التّوتّرات المحسوسة» ما يشبه التّحريك الّذي يقود إلى الإمساك ب. وهي مقولة مستوحاة من فينومينولوجيا هوسرل، من مقولة protension ومن مقولة l'intentionnalité القصد، وكلتاهما تشير إلى «التوجّه نحو المستقبل» ce qui est tourné vers l'avenir. فالوعي في تصوّر هوسرل يستهدف ويرتبط بالموضوع، إنّ الوعي هو وعي بشيء ما. وقد ترجمناها **بالتّوتير** استناداً إلى الصّيغة: تفعيل الّتي تشير في جميع السّياقات إلى حالة متولّدة عن فعل (تصنيع، تخليق...). [المترجم].

ويوجد العالم لأجل الذّات، وفق ترابط وثيق. لقد سبق أن حدّدنا وضعيّة مشابهة عندما كان الأمر يتعلّق بتوزيع مجموع الكتلة الانفعاليّة، في أُفُق التّكييف، على الحدود المكوّنة للملفوظ البدئيّ: فإذا كانت الحمولة الكيفيّة تقوم في المقام الأوّل بتحديد مضاعف للمحمول في وظيفته الرّبطيّة (كما هو حال التّكييفات الأليتيّة[13] المعروفة في المنطق مثلاً)، فهي قابلة لأن تُوزّع، بشكل منفصل، وتستثمر في مواقع عامليّة. فإذا كان استثمار ذات فعل لا يثير صعوبات خاصّة (كيفيّات الواجب[14] مثلاً)، فإنّ الأمر خلاف ذلك فيما يخصّ ذات الحالة: سندرك أنّ الذّات باعتبارها موجوداً لا يُمكن، من النّاحية الكيفيّة، أن تتأثّر إلّا من خلال توسّط استثمار الموضوع، حيث تكيّف الحمولة الكيفيّة هذا الأخير، شريطة أن تضعه في علاقة لِحاميّة مع الذّات. وبعبارة أخرى، فإنّ تكييف ذات الحالة ـ وهذا هو موضوعنا عندما نتحدّث عن الأهواء ـ لا يُمكن تصوّره إلّا من خلال تكييف الموضوع الّذي يفرض نفسه على الذّات لحظة تحوّله إلى «قيمة». يجب تصوّر وضعيّة مشابهة، ولكنّها سابقة على التّموقع العامليّ: ذات توتيريّة[15] وثيقة الارتباط بـ «ظلّ قيمة» تنساب على شاشة» التّوتّريّة الاستهوائيّة».

النّظائر[16]

إنّ توتير الذّات، الّذي تسرّعنا في الخلط بينه وبين القصديّة الّتي تؤول أحياناً باعتبارها «إرادة أوّليّة»، وأحياناً أخرى باعتبارها «معرفة مسبقة»،

(13) الأليتيّة aléthique: الكيفيّات الأليتيّة (modalité aléthique) منحدرة من الإغريقيّة *alethes* الّتي تعني (واقعيّ)، (حقيقيّ)، تتضمّن قضايا تكون صحيحة/ خاطئة، ممكنة/ غير ممكنة، ضروريّة/ عرضيّة. [المترجم].

(14) الكيفيّات الواجبة (modalités déontiques): إنّها تتعلّق بكلّ المقولات الّتي لها علاقة بالضّرورة والواجب، ومنها اشتقّت واجبات المهنة كما هو متعارف عليه في بعض الوظائف كالطّبّ والمحاماة مثلاً. [المترجم].

(15) ذات توتيريّة: sujet protensif.

(16) النّظير valence وهو مصطلح مستعار من الكيمياء حيث يعيّن عدد الذّرات المضافة إلى تركيبة جسم. لكنّها دالّة هنا في السّياق السّيميائيّ «على المحدّدات الانفعاليّة الّتي تفرض على الموضوع». وبعبارة أخرى، إنّها تعني أنّ القيمة الّتي تمنح في حالة الهوى إلى الموضوع لا تتحدّد من خلال بُعدها النّفعيّ، بل من خلال ظلال دلاليّة أخرى =

لا يتطلّب، في هذه المرحلة من البحث، تبريرات إضافيّة. والأمر على خلاف ذلك فيما يتعلّق بهذا النّوع من النّموذج الأصليّ للموضوعات الّذي حدّدناه باعتباره «ظلًّا للقيمة». يجدر بنا إذن العودة، مرّةً أخرى، إلى السّطح، إلى التّجلّي الخطابيّ، لكي نمنح التّصاوُر وجوداً أكثر محسوسيّة ونبرّر بذلك مشروعيّة حديثنا. هناك انطباع بأنّ الشّكل العاديّ الّذي يظهر من خلاله هذا «الظلّ» هو انطباع قيمة. وهكذا، فإنّ قراءة «عاصمة الألم»[17] لإلوار تقدّم لنا توضيحاً رائعاً لتمفصل أوّل يُسْقَط على التّوتير. سندرك، عندما ندقق في الأمور، أنّ المضمون القيميّ في هذا الدّيوان لا قيمة له؛ فالذّوات السّيميائيّة تعرف بالتّأكيد معنى الحُبّ وتعرف معنى الطّبيعة والعمل والفكر والحياة في كلّ مظاهرها؛ ولكن، ومهما كانت المضامين الدّلاليّة المستثمرة في الموضوعات وفي الفعل، فإنّ ما يحدّد قيمتها هو دائماً من طبيعة أخرى: إنّ الحُبّ ليس حبًّا إلّا في بدايته، أمّا النّظرة فتكون عندما تنفتح العيون، والنّهار يكون في اللحظة الّتي ينجلي فيها الظّلام؛ والحياة هي كذلك في طفولتها. كلّ شيء يتمّ كما لو أنّ المظهر البدئيّ هو المهيمن على كلّ المضامين الدّلاليّة المستثمرة في الموضوعات وفي الفعل، كما لو أنّ الغاية العرضيّة أهمّ من الموضوع المستهدف.

تبدو التَّوْجِهة في هذا السّياق كما لو أنّها تقع في الوقت ذاته فيما هو أبعد وما هو أدنى من القيمة في ذاتها، إنّها ما يشبه «قيمة» القيمة، وبهذا المعنى، يُمكن أن نطلق عليها «النّظير» بالمفهوم الكيمياويّ للكلمة. ويعيّن النّظير عدد «الذرّات» المضافة إلى تركيبة الجسم. وكذلك الأمر مثلاً عندما تُعتبر قيمتان دلاليّتان مختلفتان متشابهتين، لحظة التّبادل، وقابلتين للاستبدال استناداً إلى تعادلهما. وبناءً عليه، يُمكن أن نفترض وجود شيء يُمكن نقله من ذات إلى أخرى، دون أن تكون له علاقة مع موضوعات خاضعة لاستثمارات تختلف من هذا الموضوع إلى ذاك. لقد

= من طبيعة انفعاليّة. ولقد اخترنا لفظ «نظير» كمقابل لـ valence استناداً إلى التّعريف الّذي يقدّمه **لسان العرب** للنّظير والتّوازي بين شيئين أو بين جسمين: النّظير، المثل في كلّ شيء، ونظير الشّيء مثله بين الشّيئين. وهذا ما يشير إليه تعريف اللّفظ في الفرنسيّة، وفي سياق السّيميائيّات بالتّحديد. [المترجم].

(17) **عاصمة الألم**: *Capitale de la douleur*، ديوان شعري للشّاعر الفرنسيّ بول إلوار صدر 1926. [المترجم].

لاحظنا، بالإضافة إلى ذلك، أنّ التَّوْجِهة تشكّل في الخطاب بُعداً أعلى تراتبيًّا، من التّزمين، بل ومن التّفضيء والتّصنيف المقوليّ والبُعد الخاصّ بالممثّلين أيضاً: يُمكن الإمساك «بالحُبّ» عند إلوار، على المستوى الزّمنيّ، «فالجفون عند الاستيقاظ» مدرجة على المستوى الفضائيّ، أمّا «الحياة الإنسانيّة» فيُنظر إليها بكونها مضاعفة للممثّل، ويهيمن المظهر البدئيّ على كلّ شيء. ولكنّ هناك شيئاً إضافيًّا في تثمين البدئيّة هاته، ونحن مضطرّون بأخذ التّعريف الثّاني في الاعتبار، وهو تعريف «سيكولوجيّ» للنّظير باعتباره كموناً للجذب والنّبذ المسند إلى الموضوع: سيكون النّظير، من هذه الزّاوية، إحساساً أوّليًّا عند الذّات التّوتيريّة بظلّ القيمة الّذي تقوم بوضعه، استناداً إلى الانشطار، في قُمقم لتظهر بعد ذلك في شكل حالة بدئيّة بالغة التّمفصل. وتكشف الجِهية إجمالاً عن النّظير بالطّريقة نفسها الّتي تكشف فيها الصّور/الموضوعات عن «موضوعات القيمة».

لن نندهش إذن إذا كانت الأحكام الأخلاقيّة والجماليّة، الضّمنيّة أو الصّريحة، في ديوان إلوار، تقوم على الطّابع البدئيّ للإيماءات والصّور، ذلك أن هذا الطّابع يعيد الصّلة، على المستوى الخطابيّ الّذي هو أصله، مع الفصل الأصليّ، فيما هو أدنى من كلّ استقطاب ومن كلّ استثمار دلاليّ للموضوعات، إنّ النّظير المنتقى عند إلوار يستند إلى «انفتاح» التّوتير، ولكنّه يُمكن أن يستند أيضاً إلى «انغلاقه» الّذي يترجم، في مستوى الخطاب، من خلال المظهر النّهائيّ، وقد يسفر عن أخلاقيّة مخيّبة للأمل، أو عن جماليّات التّلاشي أو عن انمحاء كلّ شيء.

ولقد حاول كامو (Camus)، من جهته، أن يعطي في روايته «السّقوط» صورةً عن عالم بدون قيم، عالم تنعدم فيه الثّقة، إنّ وصفه لزويدارزي Zuiderzee يقوم على خلخلة النّظائر:

«ها نحن أمام أجمل المناظر السّلبيّة، أليس كذلك؟ انظروا إلى يسارنا إلى تلك الكومة من الرّماد الّتي تسمّى هنا كثبة، وفي الجانب الأيمن ذلك الحاجز الرّماديّ، والحصى الداكن تحت أقدامنا، وأمامنا، البحر، لون باهت ضعيف، السّماء الواسعة حيث تنعكس المياه الشّاحبة، جهنّم رخوة فعلاً (.....) ألا يدلّ هذا على الانمحاء الكونيّ، العدم المحسوس في أعيننا»[18].

---

(18) *La chute*, Paris, Le livre de poche, p.79.

إنّها تفاهةٌ بلا ضفاف، أقاصي غارقة، غيابٌ لكلّ إشارة طوبوغرافيّة وزمنيّة، انمحاءٌ لكلّ الاختلافات المشخّصة، كلّ شيء ضاع في مدى زمنيّ راكد: ها نحن أمام نهاية لكلّ نظير، أحرى أن نكون أمام أنساق متمفصلة يُمكن أن تنبثق عنه. كلّ شيء يتمّ كما لو أنّ المكوّنات المشخّصة للتّخطيب تفترض بالضّبط، لكي تُقرأ بطريقة مميّزة وبقوّة أيقونيّة، هذا المستوى حيث التّوتير يواجه النّظير لحظة الانشطار العامليّ. أمّا عند كامو، فإنّ الأمر على النّقيض من ذلك، هناك توتير «رخو» يتمّ الإمساك به قبل تمفصله الأوّل، وهذا يسمح لنا بفهم، كما هو الحال من خلال البرهنة بالخلف[19]، لماذا يُوَلِد التّمفصلُ الأوّل للاستهواء الاستيثاقَ، عندما يفصل شبيه الذّات عن شبيه الموضوع: إنّ العودة إلى العماء الرّخو للتّوتّرات غير المتمفصلة معناه، في رواية «السّقوط»، عدم الإيمان بأيّ شيء، وخاصّة عدم الاعتقاد في الاعتقاد، إنّ الإيمان بهذه القيمة أو تلك يفترض دائماً «اعتقاداً سابقاً»، ليس شيئاً آخر سوى الاستيثاق المعمّم (غير المخصوص) وهو ميزة لفضاء الاستهواء، الشّرط القبليّ لكلّ إيمان. وهكذا، فإنّ «القاضي/ التّائب» كما صوّره كامو، وهو عامل توليفيّ بامتياز، يمارس، على الطّريقة الكلبيّة القديمة[20]، التّحقير المنظّم والاستفزاز السّخريّ. ويبدو جليًّا، في هذا المثال، أنّ النّظير، الّذي يشكّل مجموعه ما سمّيناه قبل قليل الاستيثاق، يمنح عالم الأشياء صلابته، فبدون هذا لن تكون لهذه الأشياء أيّة قيمة.

يجب أيضاً أن نشير بسرعة إلى دور «الحادثة» في محكيّ كامو. إنّ زويديرزي لا يُعير أيّ اهتمام للنّشاط التّأويليّ للملاحظ لأنّه لا يشتمل على أيّ اختلاف محسوس، ولا أية علامة، هذا أكيد، ولكنّه أيضاً، وفيما هو أدنى من

---

(19) البرهان بالخلف raisonnement par l'absurde: البرهان بالخلف: هو الاستدلال الّذي يثبت صحّة قضيّة ببيان بطلان نقيضها. [المترجم].

(20) الكلبيّة cynisme وهي مدرسة فلسفيّة قديمة مشتقّة من كلمة *cynismus* وهي بدورها مشتقّة من لفظ إغريقيّ يدلّ على «ما يتعلّق بالكلب». وتتميّز عامّة بازدرائها للقيم والأخلاق والأعراف الاجتماعيّة، وأصبحت بعد ذلك دالّة على الصّلف والوقاحة. [المترجم].

كلّ مفصلة، لا يشتمل على أيّ «حادث» تشخيصيّ، وهو ما يُمكن إدراكه باعتباره صورةً لعالم لا سلطة للصّدفة عليه. وبالمقابل، فإنّ ما عكس الأمور كلّها عند «القاضي-التّائب» هو حادثة أيضاً: إن الصدفة وضعت في طريقه امرأةً يائسةً ألقت بنفسها في نهر السّين، ولم يقم بإنقاذها. فما تبنيه الصّدفة، تدمّره الصّدفة أيضاً: إنّ الحادثة الّتي أنذرت بانهيار عالم القيم ليست سوى الصّورة المحتملة والمقلوبة للحادثة الّتي قوّضت دعائم ضرورة الوجود الرّاهن لكي تأتي بالنّظير في مرحلة أولى وتأتي بالقيمة في مرحلة ثانية.

اللااستقرار والنُّكوص

إذا تتبّعنا كامو فسنستخلص أنّ الأساس الاستهوائيّ لكلّ دلالة ليس ثابتاً، وأنّ ما تقوم به الصّدفة تدمّره الصّدفة أيضاً. فمن جهة، لم يكن الانهيار الأوّل للمعنى كافياً لتوليد الدّلالة؛ ومن جهة ثانية، فإنّ الانشطار النّاتج عن تدخّل الصّدفة في الضّرورة مهدّد بثبات الضّرورة ذاتها. إنّ «المضاعف» يجنح نحو «الواحد»، حتّى وإن أدّى ذلك إلى استعادة سيطرة الضّرورة على صدفة الانشطار. ولقد بلور علماء الرّياضيّات، وفق نظام فكريّ آخر، وخاصّة ب. ماندلبروت (B. Mandelbrot)، وهم يدرسون الموضوعات والحركات «الغامضة» للعالم الطّبيعيّ، نظريّة التّشظّي[21] الّتي تبيّن، من بين ما تبيّن، كيف أنّ اللّامميّز يظهر من جديد تحت تأثير الصّدفة والتكرار؛ وبالفعل، فالموضوعات الّتي يطلق عليها عناصر التّشظّي تولّدها الصّدفة (السّيرورة العرضيّة) والتّكرار في الوقت ذاته (التّطبيق اللامتناهيّ لسيرورة على منتجات العمليّات السّابقة)؛ والحال أنّه إذا لم يكن هناك ما يُوقف التّكرار أو يوجّهه، فإنّ التّشظّي ينتهي عند موضوع غير ذي قيمة وبالغ الخصوصيّة، حتّى وإن كان يخضع لمبدأ التّشابهات الدّاخليّة. وبالطّريقة ذاتها، إذا طُبّق الانشطار «عرضيًّا» و«تكراريًّا»، فإنّه سيعيد إنتاج شروط «الانصهار» والامتلاء التّوتّريّ أو التّلاشي الأقصى، وهو ما يعني الشّيء ذاته.

(21) نظريّة التّشظّي: fractilisation.

الإثيسيا[22]

إن هذا التّوتّر نحو الواحد هو ما يميز الإثيسيا الّتي تبدو كحركة مناقضة لتلك الّتي تحلّ التّوليفات. إنّ الذّات تختبر القيمة، في علاقتها الجديدة مع العالم، لحظة الانفصال الأوّل الّذي كانت هي نتيجته؛ ويُمكن تأويل الانفعال الجماليّ باعتباره «حسًّا جديداً» لهذا الانشطار، أي باعتباره حنيناً «للتّوتّريّة الاستهوائيّة» غير المميّزة. وهذا يسمح لنا بالقول إنّ تجلّيات الإثيسيا تترافق في أغلب الأحيان مع تبادل للأدوار التّركيبيّة: فالذّات الجماليّة، وقد غاصت من جديد في الاستهواء تستعيد اللحظة الّتي كان من الممكن للتّمظهر الأصليّ فيها أن يُطرح باعتباره موضوعاً أو ذاتاً. وهكذا، ننظر أحياناً إلى التّمثيلات التّشخيصيّة للموضوع الجماليّ وقد تحوّل إلى ذات فعل جماليّ، يُمكن لذات الانفعال نفسها أن تكون داخله موضوعاً.

ونسجّل، فضلاً عن ذلك، في أحيان كثيرة، أنّه عندما يتعلّق الأمر بالحسم في الخطاب في هذا النّظير أو ذاك، ويتعذّر الارتقاء إلى نسق أكسيولوجيّ قائم الذات أو يُرفض مبدؤه، فإنّ الذّات تتبنّى خطاباً جماليًّا. فبالنّسبة لذات لا تعترف بالقيم القائمة، وتحتقر المتداولة منها، فإنّ الألم يتحوّل إلى قبح والخير يصير جمالاً؛ ولهذا السّبب، فإنّ الوقح، وأيضاً الاشتراكيّ الثّوريّ أو الفوضويّ المنتميين إلى القرن الماضي[23] سيظلّون جميعهم حسّاسين للنّجاح الجماليّ لسلوك أخلاقيّ (أو لاأخلاقيّ). ويسعون أيضاً إلى الكشف عن القبح الكامن في سلوك لاأخلاقيّ (أو أخلاقيّ) من خلال إخراج كاريكاتوريّ.

---

(22) *esthesis* الإثيسيا: فضّلنا تعريب المفهوم على أن نأتي بجملة مقابلاً له. فالأمر يتعلّق بتجربة للإحساس. فالإثيسيا قد تُشير إلى ممكنات جديدة تقود إلى المعنى ليست مدرجة بالضّرورة ضمن آليّات التّأمّل المنطقيّ. ومن جملتها التّجربة الفنيّة الّتي تندرج في التّقليد الأرسطيّ ضمن الفكرة القائلة بأنّ التّجربة الحسّيّة تشير إلى الفكرة وتعلن عنها. فعندما يقيم الشّعر مثلاً سلسلة من العلاقات مع أشياء ليست من الطّبيعة ذاتها، فإنّه بطريقة ما يجنح إلى الانصهار، إلى أصل أوّل سابق على تصنيف الأشياء وإدراكها ضمن أنساق. لذلك يدرجها المؤلّفان ضمن الحنين إلى الواحد حيث تنصهر كلّ التّناقضات ضمن حالة أصليّة. إنّها في عرفهما إحساس جديد كما هي التّجربة الفنيّة، إنّها معادل للهوى. [المترجم].

(23) المقصود بالقرن الماضي، القرن التّاسع عشر. [المترجم].

إنّ التّوتّر نحو الواحد، ذلك التّهديد ـ أو الأمل ـ بالعودة إلى حالة الانصهار، يفتح إمكانيّتين تستحقّان التّنويه: أوّلاً، إنّ تصوّر الإثيسيا باعتبارها «حسًّا جديداً» بالحالة القصوى وانتظار العودة إلى الانصهار الّذي يستند إلى الاستيثاق، يُمكّننا من توقّع وجود بُعد جماليّ، في المستوى الخطابيّ. إنّ البُعد الهوويّ، المبنيّ على الاستهواء، باعتباره شرطه القبليّ الهادف إلى إجلائه، سيكون مقابله هو البُعد الجماليّ الّذي يستند، من جهته، إلى احتمال ـ انتظار أو حنين ـ للعودة إلى التّوتير، إلى الكون اللّامميّز المطروح كشرط قبليّ لكلّ دلالة.

اللااستقرار العامليّ

يدفعنا عدم ثبات الانشطار من جهة، وانعدام إمكانيّة استبدال الأدوار بين الذّات والموضوع، الّذي سبق أن عاينّا وجوده في مستوى تجلّي الخطاب، من جهة ثانية، إلى الاعتقاد في إمكانيّة تأويل ظهور «البديل»، في الحيّز الّذي يفصل حالة الانصهار وحالة الانقسام، باعتباره تجسيداً مسبقاً للبيذاتيّة[24]، وباعتباره رابطاً بين الذّات/الموضوع في الوقت ذاته. وبالعودة إلى الطّريقة الّتي تمّت من خلالها معالجة بروز الذّات التّوتيريّة، يُمكن القول إن قوّتين مناسبتين تتجاذبانها ولكنّهما متناقضتان: فمن جهة هناك التّوتير، الّذي بفضله تتميّز الذّات عن الموضوع وتمنحه صورة عن «الهويّة ذاتها»، ومن جهة ثانية، هناك الاستيثاق، ذلك النّمط الخاصّ بكينونة «الذّات في سبيل العالم» الّتي تقدّم له نوعاً من «الغيريّة»، لأنّها تلغي ذلك اللاتميّز. فأن تكون الغلبة لهذا أو ذاك، للتّوتير أو الاستيثاق، فإنّ انشطار «الواحد» إلى «ضعف»، ينتهي إمّا إلى تدعيم الموقع المخصوص للذّات التّوتيريّة و«ظلال القيمة»، وإمّا إلى ظهور «البيذاتين»، سيكون موقعاهما اللذان لم يحدّدا بعد، بسبب عدم دقتها، قابلين لاستبدال أحدهما بالآخر.

ستظهر إذن، ضمن لعبة تبادل توتّريّ داخل الاستهواء، إمّا إسقاطات لبيذوات، وإمّا أدوار للذّات والموضوع، تارةً باعتبارهما بديلين متطابقين، وتارةً

---

(24) البيذاتيّة : intersubjectivité العلاقة الّتي تقتضي أكثر من عامل : الغيرة مثلاً تتحدّد باعتبارها هوى بيذاتيًّا لأنّه تستدعي غيوراً ومحبوباً وغريماً. [المترجم].

باعتبارهما بديلين مختلفين، وبفضلهما ستبنى تعاقبيًّا وتناسبيًّا الذّات لذاتها والبيذاتيّة. تمكّننا لعبة التّناوب هاته من فهم كيف تحتفظ الذّات الجماليّة، وهي تُعيد الصّلة مع حالة الانصهار، بصورة عن الغيريّة، كما تمكّننا من فهم لماذا يرسي التّجلّي الخطابيّ الانفعال الجماليّ ضمن البيذاتيّة. ويبدو أنّ أشكال العوامل الأصليّة جميعها آتية من المحفل ذاته: التّوتّريّة الاستهوائيّة؛ والحال أنّنا نصادف عادةً، داخل تجلّي الخطابات الملموسة، وخاصّة تلك الّتي تنشر مسارات الذّوات الهَوِية، لااستقراراً وإمكانيّة استبدال مماثلة خاصّة بالأدوار العامليّة؛ بل هناك ما هو أكثر إثارة للدّهشة، فمخيال الذّات الهَوِيّة، يشتمل، فيما يبدو، على ساكنة عامليّة تستبدل أدوارها وتتقاطع فيما بينها. وضمن هذا التّجاذب بين مفهمة المستوى العميق والتّجلّي الخطابيّ، سنفترض وجود صدى بين الاشتغال العامليّ الأصليّ المميّز للتّوتّريّة الاستهوائيّة من جهة، وبين الاشتغال العامليّ لمخيال الذّات الهَوِيّة من جهة ثانية. فعوض أن تظهر هذه الذّات، باعتبارها مجرّد ممثّل يقوم بأدوار عامليّة متعدّدة في الوقت ذاته، فإنّها تتّخذ شكل ذات خطابيّة حقيقيّة استبطنت (أو استدخلت)[25] لعبةً عامليّةً قائمةَ الذات، بفضلها يتحوّل الهوى إلى مشهد؛ إنّ هذه الذّات، الّتي تعدّ أوسع من مجرّد توليف عاديّ، محدّدة أساساً من خلال القُدرة على استثارة كلّ الأدوار العامليّة الأساسيّة لتخطيب الهوى؛ إنّ هذه الخاصّيّة مستبعدة ـ في الإطار السّيميائيّ بطبيعة الحال ـ إلّا إذا سرّبنا إلى الفضاء التّوتّريّ إمكانيّة انفجار الواحد في مجموعة من «العوامل الأصليّة».

سيكون من السّهل، ضمن التّوتّريّة الاستهوائيّة المكوّنة من توتّرات «الواحد» نحو «المضاعف»، وبفضل سلطة الصّدفة على الضّرورة، وتوتّرات «المضاعف» نحو «الواحد»، من خلال سلطة الضّرورة على الصّدفة، تصوّر حالة استقطاب للكتلة الاستهوائيّة: لم نصل بعد إلى مستوى استقطاب حقيقيّ: صالح/طالح، نحن فقط في مرحلة التّأرجح بين «جذب» و«نبذ»؛ ولن يتمّ الاستقطاب الحقيقيّ من جهته إلّا في لحظة التّصنيف المقوليّ. وستبدو لنا صور انهيار المعنى ملائمةً في هذا السّياق: كلّ شيء يتمّ كما لو أن الحسّ الأدنى يؤكّد ويُبطل في الوقت

(25) internaliser استدخل وهي مشتقّة من اللّفظ interne الّتي تعني داخل. [المترجم].

ذاته أولى انعطافات الاستهواء، كما لو أنّه يتأرجح بين الانصهار والانشطار والاجتماع. سيُمكننا تمظهر هوويّ، من قبيل «القلق»، في مستوى الخطاب، من الكشف عن هذه اللااستقراريّة المكوّنة، فلأنّها هياج سابق على الصّالح والطّالح، فهي تُلغي الاستقطاب، بمعنىً ما. لنسجّل في هذا الصّدد أنّ القلق يمنع أيّ نموّ لتوتّرات الاستهواء، ويعوق، تبعاً لذلك، تشكّل «النّظير» وكلّ توجّه صارم للتّوتير. ولهذا السّبب، فإنّ الذّات الخطابيّة القلقة لا انتظار لها سوى التحكّم في التّأرجح الّذي سينتصر؛ ولهذا السّبب يمْثل القلق في الأخير عادة باعتباره تصاعداً للّامعنى في مستوى التّجلّي الخطابيّ.

المآل وبدايات التّكييف

يمكِّننا التّعرّف على التّوتّر الخاصّ بالاستهواء من بلورة تمثيل أوّل لتوليد الكيفيّات الّتي من المفروض أن تصبح، في مستوى التّركيب السّرديّ، تكييفاً للفعل والحالة. إنّ مصدر الصّعوبة هو أنّ هذه الكيفيّات، كما نعرفها، الإرادة والواجب والقدرة والمعرفة، هي وليدة التّصنيف المقوليّ العقلانيّ، في حين أنّها تخضع، من جهة نظر أخرى، واعتباراً للآثار الهوويّة، لأنماطٍ أخرى من التّنظيم، «تمظهريّة» أكثر ممّا هي بنيويّة. ونريد هنا تبيين أنّ نموّ التّوتير، يشرع، ابتداءً من مستوى الشّروط القبليّة للدّلالة، في تلمّس بعض التّجسّدات التّوتّريّة للكيفيّات الأربع، وسيكون لهذه التّجسّدات المسبقة، الّتي يحتفظ كوْنُها الكيفيّ بذاكرته، عندما يتمّ تصنيفه مقوليًّا، تأثير في الاشتغال الهوويّ للكيفيّات.

التّوتير والمآل

إنّ انشطار العامل الأصل اللامميّز لا يُمكن أن يقاوم لاحقاً الانصهار الأصليّ إلّا إذا استُوعِب ضمن «توجيه»، سبق أن كان حاضراً في الفضاء/الزّمن الأصليّين اللّذين يلوحُ انطلاقاً منهما أُفُق الوجود الرّاهن؛ فإذا تأمّلنا الأمر، أمكننا اعتبار أنّ تلك الّتي تقبل الانشطار وتلك الّتي تهدف إلى الانصهار، داخل مجموع التّوتّرات الّتي تحرّك الاستهواء، تهدفان، كلاهما، إمّا إلى خلق حالة توازن بينهما، وإمّا إلى هيمنة إحداهما على الأخرى، حينها تستعيد الضّرورة حقوقها ولا يُمكن أن تقوم الدّلالة. فلكي تستطيع الدّلالة التخلّص من التّوتّريّة

الاستهوائيّة، يجب أن تهيمن التّوتّرات القابلة للانشطار: حينها يرتسم التّوتير باعتباره توجيهاً. إنّ هذا التّوجيه، فضلاً عن ذلك، هو الشّرط الضّروريّ لكي يكون للاستهواء القدرة على تجسيد التّركيب، ذلك أنّ هذا النّوع من اللاتوازن وحده يُمكن أنْ يقود إلى بروز «شبه-ذات» وإلى نظير. ويُمكن أن نطلق مصطلح المآل على اللاتوازن «الإيجابيّ»، ذاك الّذي ينحاز إلى انشطار الكتلة الاستهوائيّة.

ومن أجل محاولة فهم كيف يُمكن النّظر إلى الاستهواء باعتباره البدايات الأولى للتّركيب، يبدو لنا من الممكن استحضار مقولة نادرة الاستعمال في السّيميائيّات، ولكنّها تتميّز، في المستوى الإبستيمولوجيّ، بقدرتها على استعادة تجلّيات المتّصل الّذي عاينّا وجوده في التّركيب الخطابيّ. إنّ المآل في تعريفه العاديّ، باعتباره «انتقالاً من حالة إلى أخرى»، أو باعتباره «سلسلة من تغيّرات الحالة»، لا يأخذ بعين الاعتبار التّمييز بين الحالة والفعل، ويستوعب الحالات والتّحوّلات؛ وينظر إليه في تعريفات أخرى، ذات طابع فلسفيّ أو شبه سيميائيّ، باعتباره مبدأ التّغيّر المتّصل، وجهة خالصة لا تتوقّف عن النّموّ، وذلك ضمن مستوى تحليليّ حيث التّغيّر «الإنسانيّ» لا يتميّز بعد عن التّغيّر «الطّبيعيّ»: يحدث هذا ويصبح، كما يقال. وسيكون المآل بشكل ما، بصدد هاتين الوحدتين المنفصلتين اللّتين هما الكينونة والفعل، توليفاً قابلاً لأن يُستوعب في شرط قبليّ؛ فما بين «شبه-ذات» وبين «ظلال القيمة» لا يتعلّق الأمر بلحام، ولا بحالات وتحوّلات، ولكن بتوتّر استيثاقيّ متأرجح بين الجذب والنّبذ، ومختلّ لصالح الانشطار. فإذا نُظر إلى التّوتير باعتباره الأثر الكيفيّ القديم للانشطار في فضاء الاستهواء، فإنّ المآل سيكون هو الصّيغة «الإيجابيّة»، المواتية لظهور الدّلالة.

شيء بسيط يفصل في واقع الأمر بين هذه المقولات: «التّوتير» و«التّوجيه» و«المآل»، إنّها تُعيّن جميعها الشّيء ذاته، مع بعض الاختلافات الدّقيقة والإضاءات المختلفة؛ فالتّوتير هو الأثر الكيفيّ الأوّل للانشطار، أمّا التّوجيه فهو خاصّيّته التّشخيصيّة، في حين يشكّل المآل حاصل اختلال التّوتّرات الّتي تؤكّد الانشطار. ومع ذلك، فإنّ لفظ «مآل»، بالإضافة إلى أنّه أكثر سهولةً في الاستعمال الحدسيّ من لفظ «التّوتير»، فإنّه يقدّم لنا امتيازاً مضاعفاً. فمن جهة،

وباعتباره شرطاً قبليًّا يعود إلى المستوى الإبستيمولوجيّ، فإنّه يدعونا إلى أن ندقّق تحليل التّوتير؛ إنّه يحتّم علينا في الواقع التّفكير فيه باعتباره توجيهاً ونُموًّا في الوقت ذاته، أي باعتباره حاملاً لأبعاد تاريخيّة؛ وبهذا المعنى، فإنّ المآل متناسب مع الفرضيّات الّتي لها علاقة مع النّموّ الأنتروبولوجيّ والبيولوجيّ؛ وهذا لا يعني، بطبيعة الحال، أنّه يشكّل «رأس جسر» لغزو نظريّ محتمل، بل يعني، وبكثير من الحذر، أنّ النّقاش يكون ممكناً حول فرضيّات من هذا النّوع في هذا المستوى من البناء النّظريّ، مستوى الشّروط القبليّة للدّلالة. ومن جهةٍ ثانية، فإنّه يعيّن، في علاقته بالتّجلّيات الخطابيّة، حيث يحتفظ هذا اللّفظ بمردوديّة ما، عمليّة انتشار الفضاء والزّمان ومجرياتهما؛ ومع ذلك، فإنّ استعمال هذا اللّفظ لا طائل من ورائه، في هذا المستوى، حيث إن التَّوْجِهة، الّتي ينظر إليها باعتبارها إدارة للمتّصل الخطابيّ، كافية للكشف عن آثار السّطح هاته. وبالمقابل، فإنّ انتقاء مبدأ للتّوجيه الأحاديّ والنّموّ من بين كلّ التّوتّرات الاستهوائيّة، في مستوى الشّروط القبليّة، يخلق أثر الغاية، الّتي بفضلها يُمكن تصوّر وجود تركيب. وخاصّة إذا فكّرنا أنّ أثر الغاية يُمكن أن يُفكّك في أثر مصدر (الذّات) وأثر هدف (الموضوع).

تنويعات المآل

إنّ حلّ هذا التّوليف سيسلك سبيلين: سبيل التّنويعات أوّلاً، وسبيل التّصنيف المقوليّ الّذي يولّد أشكال التّكييف ثانياً. يشكّل السبيل الأوّل تجسيداً مسبقاً للتَّوْجِهة الخطابيّة. أمّا الثّاني فإنّه يقيم، من خلال معالجته الجديدة لنتائج التّنويعات، رابطاً بين متغيّرات التّوتّر في فضاء الاستهواء من جهة، وبين التّصنيف المقوليّ للتّكييف المدرج في المستوى السّرديّ من جهة ثانية. إنّ معالجة المآل تخضع للإجراءين الكبيرين المستعملين لحدّ الآن فيما يتعلّق بمعالجة المتّصل: تعلن حدود المتغيّرات التّوتّريّة عن ميلاد تبدّلات وعن تجزيء يميط اللثام عن وحدات مستترة. إنّ الفاصل الّذي يهمّنا لحدّ الآن يخضع هو ذاته لمنطق التّخمين ويشتغل من خلال تداخل التّوتّرات وتقاطعها، وينتج بذلك مراحل للتّسارع والتّباطؤ، أصولاً وغايات، انفتاحاً وانغلاقاً، توقّفاً أو آجالاً. إنّ هذه المتغيّرات الّتي تعدّ مميّزات جوهريّة للمآل، مدرجة في تعريفه ذاته؛

وبالفعل، فإنّ التّوتّرات الملائمة للانشطار لا تنتصر إلّا في العموم، بالنّسبة «لملاحظ» بعيد، فالمآل ليس سوى «اختلال مناسب»، في حين أنها، في التّفاصيل، وبالنّسبة «لملاحظ» قريب، تعدّ عودة إلى الوراء، اختلالات عكسيّة تهدّد محليًّا استمراريّة النّموّ. ويُمكن تصوّر تكييفات المآل، بشكلٍ ما، باعتبارها طريقة في إدارة تنافر التّوتّرات والانسجام العامّ للتّوجيه.

إنّ النّموذج الأصل للإرادة مثلاً يُمكن أن ينطلق من «انفتاح» يحين أثر الغاية ويتمّ التّعرّف عليه في هذا المستوى التّوتّريّ من خلال تسارع للمآل، وكيفما كان موقعه، فإنّ كلّ تحقّق جديد للإرادة سيحدّد انفتاحاً جديداً أو تسارعاً جديداً. وفي المقابل يقوم النّموذج الأصل للمعرفة، بإغلاق المآل، إنّه يحين بذلك أثر «إمساك ب...»، وهو نقيض أثر «الغاية»؛ إنّه يوقف مجرى المآل لكي يقيس نُموّه؛ إنّ تعميم هذا التّبدّل على فضاء الاستهواء في كلّيته، من خلال تثبيت التّوتّرات، سيفتح، كما سنرى ذلك، إمكانيّة عقلنة معرفيّة لكون المعنى. أمّا النّموذج الأصل للقدرة فيتكفّل، من جهته، «بذكريات مجرى» المآل، ومصاحبة التّقلّبات من أجل الحفاظ على الاختلال المواتي للانشطار. إنّ التّنويعات الثّلاثة، الّتي هي بالتّتابع «الانفتاح» و«الانغلاق» و«السّرعة»، تجسّد مسبقاً، بالإضافة إلى ذلك، ما سيحصل في مستوى خطاب الثّالوث الجِهي: «بدئيّة، استمراريّة، نهائية»؛ ولكن يجب أن نعرف أنّ هذا الثّالوث، باعتباره شكلاً خطابيًّا للإجراء، ليست له صلة وثيقة بالتّكييفات الثّلاثة الّتي أشرنا إليها: إنها تمتلك الأساس نفسه، هذا أكيد، ولكنّ الحصول عليها يتمّ بطريقتين مختلفتين. وبالفعل، إذا انطلقنا من التّنويعات الثّلاثة للمآل، فإنّنا سنطبّق التّصنيف المقوليّ، وحينئذ سيليها المسار التّوليديّ، وتنقلب، في المسار السّميو-سرديّ إلى كيفيّات؛ وبالمقابل، إذا انطلقنا من التّنويعات نفسها، فإنّنا سنستحضرها من أجل بناء خطاب للإجراءات، وستبدو في مستوى التّجلّي باعتبارها «مظاهر». إنّ ميزة هذا التّقديم أنّه يوفّر لنا اقتصاداً في الوسائل (مفهوم واحد وطريقتان بالغتا العُموميّة)، وتمييزاً بين القلب، المخصّص للمسار التّوليديّ، واستحضاراً تلفّظيًّا مخصّصاً للتّخطيب، تخطيب متغيّرات توتّريّة استهوائيّة، وتخطيب منتجات المسار التّوليديّ الخاصّ بالمستوى السّميو-سرديّ. ومع ذلك، يجب أن نسجلّ أنّها تفترض تمثيلاً للتّنظيم العامّ للنّظريّة في ثلاثة «قياسات» مرتبطة بعمليّات:

ما يتعلّق منها بالشّروط القبليّة للدّلالة، وما يعود إلى ما هو سميو-سرديّ، وذاك الّذي يختصّ بالخطاب. وسنعود إلى هذا الأمر.

يمْثُل النّموذج الأصل للواجب، من جهته، باعتباره إقصاءً للمآل، من حيث إنّه يحوّله إلى ضرورة أخرى: فمحلّ انصهار «الواحد»، فإنّه يقترح انسجام «الكل». ذلك أنّ هناك خطراً آخر، يظهر بمجرّد ما يستقيم مبدأ الانشطار: يتعلّق الأمر بالتّشتيت؛ وبالفعل، فإذا لم يقف في وجه التّشتيت النّاتج عن الانهيار الأوّل للمعنى شيء ما، فإنّ لامعنى «الواحد»، سيليه لامعنى ثان، ذاك الخاصّ بالعماء، أي الانشطار اللامحدّد، الّذي سبق أن تعرّفنا على أثر من آثاره في حالة الهياج اللامنظم والعقيم، وهو ما يميّز القلق. إنّ النّموذج الأصل للواجب يواجه هذا الخطر باعتباره قوى تماسكيّة تهدف إلى بناء كلّيّة من التّوتّرات. وهذا لا يعني عمليًّا، في حالة الواجب، تبنّي جهة نظر الملاحظ البعيد الذي، كما سبق أن رأينا، يُضفي طابعاً منسجماً على تقلّبات الاستهواء ويتجاهل المتغيّرات والمراحل. وعموماً، فإن النّموذج الأصل للواجب يستند إلى «ضبط» التّنويعات ويُحَيِّد من خلال ذلك الآثار التي «تفتح» والّتي «تغلق» والّتي «تسرِّع». إن فرضيّة من هذا النّوع تمكّننا من التّعرّف على الاشتغال الخاصّ بالتّكييف النّاتج عنها.

التّنويعات والتّكييفات والتَّوْجِهة

إنّ غلبة البدئيّ في رواية **عاصمة الألم**، الّتي أوّلناها باعتبارها تجلّيًّا لنّظير، تتّخذ هنا كامل معناها: إنّها تؤشّر على هيمنة النّموذج الأصل للإرادة؛ أي التّنويعات «التي تفتح»، وعلى أثرها الغائيّ الّذي يبدو بوضوح في هذه المجموعة الشّعريّة باعتباره مقاومة للضّرورة. وسيكون بإمكاننا، ونحن نلج النصّ من خلال متغيّراته أو من خلال اختياراته الجِهِية، التّعرّف فيها على الأشكال المهيمنة للتّوتّريّة؛ ففي حدود أن هذه الاختيارات تعرف نمطاً في ولوج الدّلالة عند الذّات الإبستيمولوجيّة وولوج القيمة بالنّسبة للذّوات السّرديّة ـ والأمر كذلك مع البدئيّ عند إلوار ـ ، يُمكن أن نعتبر أنّه يكشف عمّا يُمكن أن نسمّيه «الأساليب السّيميائيّة»: أسلوب هياج القلق، أسلوب تردّد الضّعيف، الأسلوب «النّشيط» للمتطوّع، كلّها تجلّيات جِهِية للطّريقة الّتي تبرز فيها الدّلالة والقيمة من خلال

أنواع مختلفة من الخطابات، أو بالنّسبة لكلّ ذات تتميّز بهذه الصّفات. ومن جهة نظر أخرى، وفي غياب التّجلّي المباشر أو غير المباشر للكيفيّات، فإنّ ملاحظة الاختيارات الجِهِية المهيمنة تسمح لنا بافتراض وجود هذه التّنويعات أو تلك المهيمنة في مستوى عميق، وتلك الّتي قد تكون استُحضرت من أجل التّخطيب. وبما أنّه يفترض أنّ هذا التّنويع مهيمن بشكل قبليّ، فإنّنا سنرتاب ونتوقّع أنّ هذا التّنظيم الكيفيّ، إن كان هناك تنظيم في مستوى المحايثة، سيستقبل تأثيراً أو توجيهاً. وهكذا يُمَكّننا التّردّد، الّذي سيحيل على تنويع يفتح ويغلق في الوقت ذاته، من توقّع مصير مركّب للإرادة (إرادة وعدم إرادة)، ويحثّنا على البحث داخله عن آثار محتملة في التّجلّي الخطابيّ. والأمر كذلك بالنّسبة للهياج، فباعتباره شكلاً جِهِيًّا سطحيًّا، فإنّه يكشف عن وجود شكل خاصّ من التّنويعات المعطّلة: تلك الّتي يأتي بها التّأرجح الخالص للتّوتّرات، التّوازن الّذي لا يُمكن رفعه بين الانصهار والانشطار؛ ويُمكن تأويل توازن غير قارّ من هذا النّوع باعتباره تعايشاً بين تنويعات تلغي تأثيراتها بعضها بعضاً: مثلاً تنويع يفتح وآخر يغلق، أو أيضاً تنويع سريع وآخر ضابط؛ حينها سنكون مدعوّين إلى وضع فرضيّة، في المستوى السّرديّ، تتعلّق بمواجهة كيفيّة إمّا بين إرادة ومعرفة، وإمّا بين قدرة وواجب؛ وبهذه الطّريقة سنحيط، في هذه الحالة كما في تلك، بتخوم القلق أو الضّيق. ويبدو، فضلاً عن ذلك، أنّ طريقة الكشف هاته هي ذاتها الّتي يستعملها، بشكل حدسيّ أو مع أدوات أخرى للبحث، علماء السّيكولوجيا عندما يستنتجون انطلاقاً من شكل جِهِي وسطحيّ لسلوك ما (الهياج) استعداداً نفسيًّا من طبيعة كيفيّة وهوويّة (الضّيق أو المكون القلق للانهيار العصبيّ). تُشكّل المحافل الثّلاثة: التّنويعات والتّكييف والتّوجِهة، الموزّعة تباعاً على التّوتّريّة الاستهوائيّة والمستوى السّميو-سرديّ، والتّجلّي الخطابيّ بحصر المعنى، ما يشبه مثلّثاً نظريًّا نحاول تبيين قيمته الاستكشافيّة.

بالعودة إلى التّوتّريّة الاستهوائيّة، نلاحظ أنّ عدد التّنويعات الممكنة في المآل لا محدودة حاليًّا؛ وربّما كانت تلك طبيعتها: فمن جهة، لا تستنفد الأشكال الّتي اقترحناها ووضّحناها جزئيًّا، حالات الصّور الممكنة، ومن جهة ثانية، وبما أنّنا مازلنا في حدود نمط متّصل، فإنّ منطق التّخمين والتّداخلات الّذي يتحكّم في هذا المستوى يسمح بأنواع عديدة يُمكن تصوّرها، منها المختلطة

أو التّوسّطية. ومن الواضح أنّنا إذا كنّا قد تعرّفنا في المقام الأوّل على التّنويعات الّتي تفتح وتغلق والسّريعة والضّابطة، فإنّ سبب ذلك هو التّصنيف المقوليّ الكيفيّ الّذي يقوم بانتقائها، وفق مبدأ سندرسه لاحقاً، من أجل إدماجها في المستوى السّميو-سرديّ.

من أجل عالم قابل للتّعرّف

التّجسيد(26)

إنّ الذّات المكيّفة حسب الاستيثاق في الشّريحة الاستهوائيّة الّتي أحطنا بشكل أوّليّ بسماتها الرّئيسيّة، والمرتبطة «بظلال القيمة» من خلال التّوتير،لم تمتلك القدرة بعد على معرفة القيمة، بإمكانها فقط الإحساس بالنّظير، وخاصّة وفق نمط التّذوّق الجماليّ.

فلكي نَعْرف، علينا أوّلاً أن ننفي. هناك، بالتّأكيد، «أشكال أصليّة» لموضوعات توضع بين أيديها، فتنويعات المآل تدخل نوعاً من «التنفّس» ـ إيقاع؟ لحن؟ ـ في التّوتير، ولكن لا شيء قد تمّ تصنيفه مقوليًّا، ولا شيء يملك حدوداً مستترة. إنّ النّفي هو أولى العمليّات الّتي من خلالها تتأسّس الذّات من تلقاء نفسها باعتبارها ذاتاً فاعلة وتؤسّس العالم باعتباره قابلاً للتّعرّف، قد يكون الأمر، بطريقة ما، شكلاً آخر للانفصال؛ لقد كان الانفصال الأوّل انفصالاً عن الضّرورة الخاصّة بالوجود الرّاهن من خلال الصّدفة؛ أمّا الانفصال الثّاني فهو انفصال عن التّنويعات المتّصلة للتّوتّرات، وعن عالم قيم غير قابل للتّعرّف. إن هذا النّفي يحلّل في مرحلتين:

الحركة الأولى هي فعل خالص، فعل بامتياز، إنّها تجسيد، فالذّات الفاعلة تجسّد موقعاً يحيط، انطلاقاً من ظلّ قيمة، بمنطقة فئة، إنّ هذا التّجسيد هو ذاته نفي، أو إن شئتم إمساك ب...، توقّف ضمن تقلّبات التّوتّر. وبالفعل، فإنّ العالم باعتباره قيمة يندرج كلّيّة في حسّ الذّات المتوتّرة؛ ولكن التّعرّف عليه يقتضي إيقاف الحركة المتّصلة، أي تعميم «الإغلاق»- إنّ الأمر يتعلّق إذن

(26) تجسيد: sommation.

بالمصدر الأوّل للنّفي-، أي الإحاطة بمنطقة، تجسيد موقع، وهو ما يعني نفي ما ليس ذاك الموقع[27]. وهكذا، فإنّ سوان، عند بروست، قبل أن يسمع الجملة الّتي نطقت بها فينتوي[28]، كان كائناً عاديًّا، بلا مُثل ولا مشروع، يعيش فكريًّا وعاطفيًّا على أشياء تافهة، فارغاً في عالم بلا معنى؛ إنّ جملة فينتوي هي صورة الذّات الفاعلة الاستهلاليّة، لأنّها هي الّتي جسّدت فعليًّا موقعاً، ورسمت في ذهنه المنطقة الّتي سينحت فيها اسم أوديت، كما يعبّر عن ذلك بروست»:

«إن هذه الأجزاء من روح سوان حيث محت الجملة الصّغيرة الانشغال بالمصالح المادّية والاعتبارات الإنسانيّة الّتي تصدق على الجميع، تركتها فارغة بيضاء، ولقد كان حرًّا في أن ينقش فيها اسم أوديت»[29].

أمّا الحركة الثّانية، الّتي ليست سوى الوجه الآخر للأولى، فهي التّناقض؛ النّفي بالمفهوم المقوليّ. إنّ التّجسيد/النّفي المطبق على ظلّ قيمة لا يُمكن أن يدرج سوى لا- ذ1، الحدّ الأوّل في المربّع السّيميائيّ. وبالفعل، فإنّ الذّات المتوتّرة، الّتي أصبحت ذاتاً إجرائيّة من خلال هذا الانفصال، لا يُمكن أن تُخضِع للتّصنيف المقوليّ سوى ظلال القيم الّتي فصلها الانشطار عنها: لا شيء هناك يُمكن أن «يجسّد» سوى الغياب. وبعبارة أخرى، لكي تحصل الدّلالة ويثبت التّوتّر، فإنّ الذّات الإجرائيّة ليس لها من حلّ سوى أن تصنّف مقوليًّا ضياع الموضوع. ولهذا السّبب، فإنّ العمليّة المستترة الأولى هي النّفي؛ وبهذا الشّرط فقط تستطيع الذّات، بفضل إدخال المنفصل في المتّصل، التّعرّف على الموضوع من خلف ظلال القيمة. فبدون التّناقض، فإنّ التّجسيد لن يحدّد سوى خُصوصيّة خالصة داخل المتّصل التّوتّريّ وتفشل في إبراز الدّلالة؛ وهكذا، فإنّ جملة فينتوي، بعد أن بدت «غريبة»، بالغة الفرديّة، سترتسم باعتبارها شبكة من

(27) يجد هذا التّصوّر الخاصّ بظهور الدّلالة صداه مع ذلك التّصوّر الّذي بلوره رينيه جيرار في كتابه **أشياء مخبأة منذ نشأة الكون** (*Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Grasset, 1978) فمن اللامبالاة الطّبيعيّة وانتشار العنف الاجتماعيّ، تبزغ الثّقافة والدّلالة بفضل انتقاء ضحيّة فداء. يتعلّق الأمر هنا أيضاً بتجسيد ـ نفي يقوم حسب جيرار نفسه بإقامة أوّل دالّ ثقافيّ.

(28) Vinteuil.

(29) *A la recherche du temps perdu. Du coté de chez Swann*, Paris, Gallimard, "bibliothèque de la pléiade" (Un moment de Swann), p.237.

التّضادّات وأشكال النّفي الدّاخليّ، لكي تكشف عن هُوِيّتها ويتمّ التّعرّف عليها، لكي تصبح في النّهاية علامةً على غياب، غياب لم يكن يعرف عنه أيّ شيء من قبل وانطلاقاً منه سيصبح لحياته معنى.

إنّ تبرير التّجسيد سهل إلى حدّ ما، إذا ما استحضرنا ما يُمكن أن يقع للذّات المتوتّرة ونظائرها: سيعرف الانشطار العامليّ وتوزيع التّوتّرات، عندما يستقرّان ويُطرحان باعتبارهما مآلاً، نوعاً من التّوازن؛ وهذا سيقودنا إلى مرحلة توازن حيث تصطدم الدّيناميّة الدّاخليّة للاستهواء باستقرار المآل؛ حينها سنكون أمام بديل: إمّا أنّ الاستيثاق سينتصر ويولد معه ميل إلى العودة إلى الانصهار، وإمّا أنّ توتير الذّات ينقلب إلى فعل، وتصبح هذه الذّات ذاتاً إجرائيّة؛ إنّ هذا التّطوّر مدرج في تعريف المآل ذاته، ما دام الاحتفاظ بالاختلال «الإيجابيّ» لا يُمكن أن يصل إلى تسارعه، وبالتّالي إلى حدّه الأقصى، أي الاستقرار. وفي النّهاية، فإنّ تأكيد الانشطار يتّخذ، بمعنى ما، شكل شهادة ـ هي الّتي يقوم عليها البُعد المعرفيّ ـ على الفصل بين العالم والذّات.

التّصنيف المقوليّ

يسرّب المربع السّيميائيّ، أو أيّ نموذج له موقع داخل المسار التّوليديّ، عقلانيّة دالّة، في المكان الّذي لا نفترض فيه، كأُفُق «للكينونة»، سوى ضرورة بسيطة. وعلى العكس من ذلك، يصبح الانفعال الجماليّ صعب التّصنيف المقوليّ؛ يُمكن للعالم، سواء أكان «موسوماً» جماليًّا أو غير موسوم، أن يتّخذ مظهراً جماليًّا، وفق نمط متّصل، ولكنّه سيفلت حينها من لعبة الاختلافات السّيميائيّة المقوليّة. وبالمقابل، فإنّ التّوتير «الرخو» في رواية **السّقوط** يصاحبه حذف كونيّ للاختلافات: نحن جميعاً متشابهون، مذنبون، لا وجود لقيمة بالمعنى الأكسيولوجيّ، ولا بالمعنى البنيويّ.

إثر ذلك، سيُمكّننا هذا النّمط في توليد البنيات الأوّليّة للدّلالة، من فهم دورها التّثبيتيّ. فالذّات الإجرائيّة تستثير، من خلال التّجسيد/النّفي، وحدةً جديدةً، هي المقولة، تلك الّتي تشبه الرّدّ على طلب الوحدة المنبعثة من الضّرورة الأصليّة؛ ولكنّ هذه الوحدة أصبحت الآن شبكةً من العلاقات الثّابتة بحيث يمنحها تكوّن التّناقض والعكسيّة والتّضمين، من خلال تفجير المقولة في مجموعة

من الحدود، صورة كُلّيانيّة، ولكنّها مدرجة ضمن مآل. وبهذا تستطيع البنيات الأوّليّة للدّلالة مصالحة مبدأ التّطوّر بشكل مقوليّ للكُلّيّة، وذلك بفضل تركيب يخلق حالة جدل. وبهذه الطّريقة سيُوضع للتّوتّر بين «الواحد» و«المتعدّد» حدًّا من خلال إقامة روابط جدليّة ومنفصلة بين المقولة وحدودها.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ التّقطيع يحوّل المآل إلى سلسلة من الانفصالات والاتّصالات المتقطّعة. يحوّل التّجسيد الأوّل، متبوعاً بالعمليّات المكوّنة للبنية الأوّليّة، التّنويعات إلى تتابعات «قَبل» و«بَعد»، أي إلى مراحل وعتبات مراحل. وفي هذا الأُفُق، فإنّ الحالات والتّحوّلات ستتحدّد تباعاً في هذا المستوى باعتبارها مناطق معزولة من خلال التّجسيد داخل التّطوّر الموجّه للمآل، وباعتبارها سُبُلاً تقود من حالةٍ إلى أخرى. ووفق ذلك، فإنّ التّركيب البسيط ليس مضافاً إلى البنيات الأوّليّة للدّلالة ويستند إلى حلّ التّوليف نفسه. وسنلاحظ، أنّه إذا كانت البنية الأوّليّة تنطلق بالتّحديد من تجسيد «ظلال قيمة»، أي نظائر ترتسم على خلفيّة الاستيثاق، فإنّ التّركيب الأوّليّ للحالات والتّحوّلات يستند من جهته إلى تجسيد مراحل التّوتير. إنّ الطّريقة هي ذاتها، يتعلّق الأمر بذلك «الإمساك ـ التّوقّف» الّذي سبق أن حدّدناه باعتباره الفعل الأوّل النّافي والمؤسّس، القادر على توليد المقولة والتّركيب أيضاً من خلال تغيير لمداه: إمساك بمدى محلّيّ في الحالة الأولى، وإمساك بالأثر الدّينامي العامّ في الحالة الثّانية.

التّركيب السّرديّ السّطحيّ: أدوات سيميائيّات الأهواء

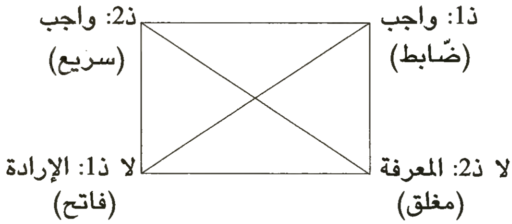
بمستطاعنا الآن، وقد وصلنا إلى مستوى التّركيب السّرديّ بحصر المعنى، تحديد أدوات مفهوميّة قابلة للاستعمال بشكل مباشر في تحليل الأهواء.

البنيات الكيفيّة

يُمكن للتّصنيف المقوليّ اللّاحق الّذي سيصيب تنويعات توتّرات المآل، تبعاً لما سبق، أن يُطبّق على نتائج هذا التّنويع. إنّه يقوم في المقام الأوّل بعمليّة

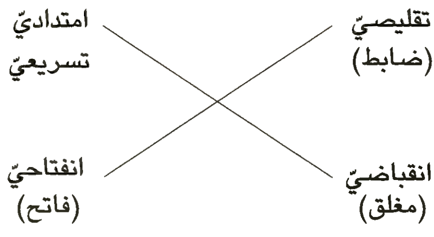
قلب للتّنويعات المحصل عليها نتيجة «الفصل» (الفاتح، المغلق، الضّابط) ويحولّها إلى مقولات كيفيّة[30].

فإذا سلّمنا بأنّ التّجسيد يجب أن يؤكّد الانشطار ويثبته، ويقاوم ضرورة الوجود الرّاهن ويبرهن بالنّفي، فإنّ الوظيفة الأولى للعمليّة التّكييفيّة ستكون هي نفي الواجب من خلال الإرادة. إنّ المقولة التّكييفيّة تنتشر بعد ذلك في شكل مربّع سيميائيّ:



وسنحصل حينها على محورين كيفيّين، هما تباعاً محور الكيفيّة الخارجيّة المصدر[31]، وهي كيفيّة خاصّة بالذّات التّابعة[32] (الواجب (م) القدرة)؛ ومحور

(30) لقد حاول كلود زيلبرباغ مصالحة التّوتّريّة والتّصنيف المقوليّ من خلال الجمع في مربع سيميائيّ واحد بين أربعة أشكال متوتّرة تشبه كثيراً تنويعات المآل:



إنّ هذا الاختيار مغرٍ على مستويات عدّة، ولكنّه مع ذلك لا يتلاءم مع وصفنا للمستوى: فإذا كانت الأشكال التّوتّريّة قابلة للتّصنيف المقوليّ، فلأنّها عرفت نوعاً من الاستقرار وتبعاً لذلك لم تعد توتّريّة؛ ربّما يتعلّق الأمر بقضيّة صياغة.

(31) exogène: خارجيّة المصدر ويتعلّق الأمر بما يُمكن أن يأتي إلى الذّات من خارجها. فمقولة الواجب مثلاً هي مقولة خارجيّة لأنّها تشير إلى التزام الفرد تجاه مجتمعه باحترام قواعده أو أخلاقه. هذا لا ينفي بطبيعة الحال أن يكون مصدر الواجب هو الذّات نفسها. فالتزام الفرد تجاه نفسه لا يقلّ أهميّة عن التزامه تجاه مجتمعه. [المترجم].

(32) hétéronome: الذّات التّابعة وهي الذّات الّتي تتلقّى تعاليم من خارجها، وهي ذات مرتبطة كما أشرنا في الهامش السّابق إلى كيفيّات خارجيّة المصدر. [المترجم].

الكيفيّة الدّاخليّة المصدر[33]، وهي كيفيّة خاصّة بالذّات المستقلّة (معرفة (م) إرادة). وستظهر خطاطتان تسقطان حالات الاحتمال أيضاً: خطاطة الكيفيّات الاحتماليّة، كيفيّة خاصّة بالذّات المحتملة (الواجب (م) الإرادة)، وخطاطة الكيفيّات المحيِنة، وهي كيفيّة خاصّة بالذّات المحينة (معرفة (م) قدرة). إنّ التأشيرين[34] سيبدوان حينها تباعاً باعتبارهما كيفيّات» تثبيتيّة» (واجب (م) معرفة)، وكيفيّات» استنهاضيّة» (قدرة (م) إرادة).

ومع ذلك، من المفيد أن نحتفظ في الذّاكرة بالأساس التّوتّريّ للتّنظيمات الكيفيّة والتّنويع الّذي هو مصدرها. فلا معنى للفكرة القائلة بإبراز الكيفيّات الأربع انطلاقاً من المقولة الكيفيّة، إلّا إذا كانت هذه المقولة توفّر مضموناً منسجماً ـ ما نسمّيه في علم الدّلالة البنيويّ» المحور الدّلاليّ»-؛ والحال أنّ هذا المضمون ليس شيئاً آخر غير ما ينتج عن تجسيد ينصبّ على الكتلة الانفعاليّة؛ وبعبارة أخرى، ومع تجاهل تفاصيل البناء النّظريّ للشّروط الإبستيمولوجيّة القبليّة، يُمكن القول بما أنّ النّسق ينبني على الكتلة الانفعاليّة، فإنّ هذه الأخيرة تجسّد مضمون المقولة الكيفيّة. ومن المحتمل، بعد ذلك، الاستناد إلى التّنويعات التّوتّريّة وإلى التّأويل المنسجم لمجموع الكيفيّات الّتي تبيحه من أجل إقامة تركيب كيفيّ للتّمظهرات الخطابيّة.

(33) endogène: داخليّة المصدر، ويتعلّق الأمر بالكيفيّات الخاصّة بالمعرفة، فعلى الرّغم من أنّ مصدر المعرفة هو «العالم»، إلّا أنّ الحصول عليه هو حاصل عمليّة فرديّة ولا يُمكن أن يكون اجتماعيًا، فالفرد لا يستفيد إلّا من المعرفة الّتي يجيدها، وكذلك الأمر مع القدرة. [المترجم].

(34) Deixis: التّأشير، ويشير في اللّسانيّات عامّة إلى البيانات الزّمانيّة والفضائيّة الّتي يتضمّنها كلّ ملفوظ لحظة تحقّقه: لحظة التّلفّظ ومكانه وزمانه والمشاركين فيه. إلّا أنّه يعدّ في التّصوّر السّيميائيّ (مدرسة باريس) بُعداً أساسيًا داخل المربع السّيميائيّ. وهو البُعد الّذي يجمع تباعاً بين س1 ولاس2 وبين س2 ولاس1، والعلاقتان تتّحدان داخل محور التّضمين (إذا لم يكن أبيض فهو أسود، وإذا لم يكن أسود فهو أبيض)، وهي صيغة تمكّننا في واقع الأمر من تجاوز التّمفصل الأوّل الّذي يتضمّنه المحور الدّلاليّ في علاقته الأولى (أبيض م أسود) من أجل تعقيد الوضعيّة والزّيادة في حجم المعنى. وهي الممكنات الّتي تسمح لنا بتجاوز الضّديّة التّقليصيّة لكي نلج عالم التّضمين الّذي يأتي بوضعيّات جديدة. [المترجم].

الذّات والموضوع واللّحام

إنّ مختلف الحدود ومختلف العلاقات الّتي تمّ تحيينها داخل المقولة الكيفيّة تعود في الأساس، ضمن الصّياغات السّابقة، إلى الذّات لا إلى الموضوع واللّحام؛ وهذا لا يعني، مع ذلك، أنّ الموضوع واللّحام غير معنيين بقضيّة التّكييف. إنّ الأمر عكس ذلك، ففي اللّحظة الّتي يتمّ فيها تقطيع المقولة الكيفيّة، تكون فيها الذّات وموضوع اللّحام التّركيبيّين مازالا في حالة كمون. إنّ الذّات الوحيدة الّتي نتوفر عليها إلى حدود تلك اللّحظة هي الذّات الإجرائيّة (ذات التّجسيد)، ولكنّ «موضوعها» الوحيد هو ذاته الّذي يتحقّق من خلال التّجسيد، أي مجموعة من العلاقات المُدرجة داخل مقولة ـ المربع السّيميائيّ باعتباره موضوعاً معرفيًّا شكليًّا. أمّا فيما تبقّى، فلن نكون سوى أمام «شبه ذوات» و«ظلال قيمة». وعادة ما تُعتبر الذّات والموضوع كيانين غير قابلين للتّحديد، كما هو الحال مع الحدود النّهائيّة للعلاقة الحَمْليّة المنظور إليها باعتبارها «وجهة» أو«غاية». ويُمكن أن نذكّر هنا بأنّنا سبق أن حدّدنا «الغاية» باعتبارها «أثراً» ناتجاً عن الطّابع الأُحاديّ الجانب والتّوتّريّ للوجهة، ومن هذه الزّاوية، يُمكن اعتبار الذّات والموضوع، ضمن فضاء الاستهواء، آثاراً من درجة ثانية (أثر الأصل وأثر الهدف). إنّ الذّات الإجرائيّة الّتي تتشكّل باعتبارها ذاتاً من خلال التّجسيد، تستبعد التّنويعات الّتي قد ترسم ظلال قيمة (النّظائر) وتستبدلها ببنيات أوّليّة للدّلالة. وانطلاقاً من هذه اللّحظة، سيكون بإمكانها اختراق الحالات والتّحوّلات بطريقة منفصلة، أي اختراق البنيات الدّلاليّة الأوّليّة، داخل المقولة المجسّدة، والتّعامل مع مختلف الحدود المستترة (س1 ولا-س1، وس2 ولا -س2) باعتبارها أشكالاً مختلفة للّحام (اتّصال، لا-اتّصال، انفصال لا-انفصال)؛ ويتطابق هذا الوصف مع طريقة تقطيع المآل الّذي اقترحناه أعلاه. ولكنّ هذا يعني أنّ الموضوع ليس شيئاً آخر غير شكل تركيبيّ يمْثل أمامنا باعتباره سلسلةً من المواقع المقترحة على الذّات داخل المقولة، وسيتحدّد تبعاً لذلك، في هذا المستوى، باعتباره مجموعة من الخصائص التّركيبيّة هي في الواقع، مجموعة من الإكراهات المفروضة على مسار الذّات. إنّ الطّابع «التّشاركيّ» لموضوع تركيبيّ سيكون مثلاً خاصّيّة من خاصّيّاته، لأنّه يحدّد نوعاً من اللّحام.

يجب إذن أن نفترض أنّ الذّات الإجرائيّة الجديدة تتبع، بعد التّجسيد الأوّل، مساراً لا تعرف نهايته بعد، ضمن انطلاقة ديناميكيّة سابقة: ويُمكن أن نقبل هنا أنّ التّوتير تكراريّ، وأنّ التّجسيد، إذا كان يوقف ويحوّل التّنويعات، فإنّه لا يؤثّر في التّوجّهات الدّيناميّة. وسيُنظر إلى العاملين التّركيبيّين، الذّات والموضوع، انطلاقاً من هذا التّوجّه الدّيناميّ المتكرّر، الأوّل باعتباره قوّة للتّحوّل من موقع إلى آخر، والثّاني باعتباره مجموعة من الميزات (ما يشبه قواعد اللعبة) الخاصّة بكلّ موقع يتمّ تبنّيه تباعاً. حينها، يطبق التّكيّيف، النّاتج عن تنويعات المآل، في المقام الأوّل على «قواعد اللعبة» هاته، أو على هذه «الميزات» الخاصّة بكلّ فضاء تحتلّه الذّات، لا على الذّات نفسها. وهذا أمر صحيح، فالذّات الإجرائيّة، وهي تتحرّر من ارتجاجات الاستهواء من خلال تجسيد أوّل، لن يحرّكها سوى «التّوجيه الدّيناميّ» الّذي سيستمرّ في الوجود في هذا المستوى. وفي المقابل سنبيّن بسهولة، ونحن نحلّل البخل والغيرة، أنّ التّنويعات الضّمنيّة (مثلاً تنويعات «الادّخار» بالنّسبة للبخيل) تمْثل في شكل خصائص تركيبيّة تحدّد هذا الموقع أو ذاك (اتّصال تراكميّ مع موضوعات غير قابلة للتّبديد، أو لا-انفصال مع موضوعات قابلة للتّداول). إن النّظير سيفرغ، تبعاً لذلك، في خصائص لموضوعات تركيبيّة.

من النّظير إلى القيمة

إنّ القضيّة الّتي لم نعمل على حلّها بعد هي تكوّن موضوعات القيمة. «فالقيمة» تُستعمل في السّيميائيّات بمعنيين مختلفين[35]، «القيمة» الّتي يفترضها مشروع حياتيّ، و«القيمة» بالمعنى البنيويّ، كما تصوّر ذلك سوسير. تمكّننا المصالحة بين المعنيين من نحت مفهوم موضوع القيمة: موضوع يعطي «معنى»

(35) cf, J. Petitot, «Les deux indicibles, ou la sémiotique face à l'imaginaire comme chair», in Parret et Ruprecht, *Exigences et perspective de la sémiotique,* Amsterdam, Benjamin, 1985/ فإذا بقينا، كما يفعل ذلك بوتيتو عند المواجهة بين تصوّرين «للقيمة»، فسيكون هناك فعلاً «حرج»؛ ولكنّ ذلك سيكون اختياراً للطّريق السّهل الخاصّ بالنّظير، «قيمة القيمة» الّتي تتحكّم ضمنيًّا في توليد القيمة داخل المقولة وتوليد القيمة داخل الموضوع الّذي تستهدفه الذّات في الوقت ذاته.

لمشروع حياتيّ (توجّه أكسيولوجيّ)، وموضوع يستقبل دلالة من خلال الاختلاف، في تقابله مع موضوعات أخرى. إنّ ظهور موضوع القيمة مرتبطٌ في الواقع بمصير النّظائر. فالنّظير هو «ظلّ» يثير حدساً بالقيمة؛ إنّ الموضوع التّركيبيّ شكّل، «حافة» لموضوع شبيه بذاك الّذي تسقطه الذّات أمامها لحظة إدراكها للجشطلت(36)، وهو ما يسهم في تحديدها؛ إنّ موضوع القيمة موضوع تركيبيّ مستثمر دلاليًّا؛ ولكنّ الاستثمار الدّلاليّ، وهنا السّرّ، يستند إلى تصنيف مقوليّ نابع من النّظير ذاته. فمن الواضح أنّ جملة فينتوي مثلاً، لا تقترح فعلاً موضوع قيمة، إنّها تعيّن في المقام الأوّل نظيراً من خلال التّجسيد، وبعد ذلك، وانطلاقاً من هذا النّظير، سيلوح نوع من الموضوع التّركيبيّ ويمْثل باعتباره «صالحاً للذّات» دون أن نعرف بعد ما هو استثماره الدّلاليّ:

«لقد أحسّ سوان في نفسه، وهو يتذكّر الجملة الّتي كان قد سمعها (. . . .) حضور ذلك الواقع غير المرئيّ الّذي كان قد كفّ عن الإيمان به، كما لو أن للموسيقى نوعاً من التّأثير الأخلاقيّ في القحط الّذي كان يشكو منه، لقد أحسّ من جديد بالرّغبة وما يشبه القُوّة على أنْ يخلص للحياة»(37).

فعندما توضع هذه التّحديدات، فإنّ أيّ مضمون دلاليّ يُمكن أن يستوعب الموقع كما تمّ تحديده، يكفي في ذلك أن يكون متطابقاً مع النّظير؛ وبالنّسبة لسوان سيكون هو الحُبّ، ويستجيب هذا الحُبّ للشّروط الّتي تفرضها جملة فينتوي. وإذا كان تحديد الذّات التّركيبيّة، بالمعنى الدّلاليّ، يتمّ من خلال القيمة الّتي يروم الوصول إليها، فلأنّ هذه القيمة ذاتها تستجيب للمعايير الّتي يفرضها النّظير، فالنّظير يراقب أيضاً الخصائص التّركيبيّة للمواقع الّتي تبنّتها الذّات، كما سبق أن رأينا ذلك. ويُمكن القول، بمعنى ما، إنّ الذّات والموضوع، في هذه القضيّة، يختاران بعضهما بعضاً، الذّات لأنّها تفرض على الموضوع، بشكل

(36) الجشطلت : الشّكل، يدلّ في التّصوّر العاديّ على الشّكل، إلّا أنّه يندرج ضمن تصوّر عامّ كان وراء ميلاد مدرسة فكريّة قائمة الذات اصطُلح عليها بنظريّة الأشكال أو سيكولوجيّة الأشكال. وفي تصوّر هذه المدرسة فالكلّ حقيقة موضوعيّة وليس تجميعاً لمجموعة من الأجزاء، ذلك أنّ خصائص الأجزاء أو السّيرورات الجزئيّة الخاصّة بالتّعرّف عليها يتحكّم فيه الكلّ لا العكس. [المترجم].

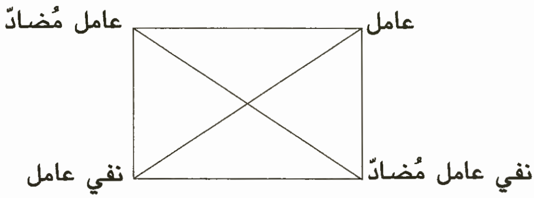
(37) Op. cit., p.211.

توتيريّ، خصائص تركيبيّة انتقائيّة، والموضوع لأنّه يُصبغُ طابعاً دلاليًّا على الذّات، وسيكون النّظير هو المعيار النّاظم لهذه المواجهة.

إنّ الاستثمار الدّلاليّ الّذي تأكّد تطابقه مع النّظير يتلقّى بشكل متكرّر «جذباً-نبذاً» خاصًّا بالاستهواء الّذي يشكّل أكسيولوجيًّا، لحظة استقطابه.

البنيات العامليّة

تصبح الذّات والموضوع المحصل عليهما في المرحلة السّابقة، لحظة إدراجهما ضمن المستوى السّرديّ، «عاملين أصليين» من الممكن أيضاً إسقاطهما على المربع السّيميائيّ، والتّعامل معهما باعتبارهما مقولتين. إنّ مبدأ هذا التّصنيف المقوليّ معروف، ويُمكّننا من الحصول على أربعة مواقع أساسيّة:

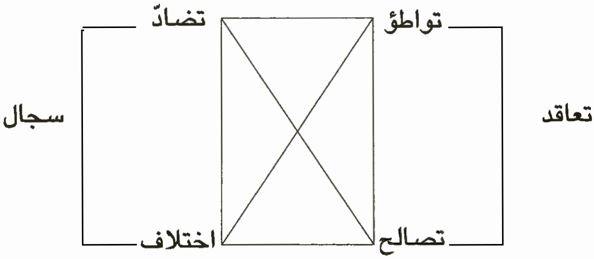


وسيكون بإمكاننا توليد نماذج عامليّة نستعين بها في التّمثيل لبنيات سجاليّة-تعاقديّة. ويعدّ ظهورهما أيضاً، بشكل ما، صدى «لأوّل تقويض للمعنى»، ذلك أنّ الفصل بين «الشّبيه-ذات» و«ظلّ القيمة» اللّذين يؤوّلان باعتبارهما بزوغاً للاستيثاق والتّوتير، يُمكن أن نردّه إلى تدخّل شكل من التّنافس ـ لا يُمكن أن نتحدّث في هذا المستوى عن ذات مضادّة؛ إنّ مبدأ التّعايش غير الثّابت بين البنيات التّعاقديّة والبنيات السّجاليّة يكون حاضراً ضمن الاستهواء، فقد رصدنا داخله ميولات تماسكيّة وميولات تشتيتيّة يُمكن إدراكها، إمّا مواتية أو غير مواتية لبروز الدّلالة. ويتّخذ المبدأ السّجاليّ، مستوى البنيات السّميو-سرديّة، وجهين مختلفين: إمّا أنّ الذّوات تهدف إلى امتلاك موضوع القيمة ذاته، وفي حدود أنّها تتقاسم نسق القيم ذاته، فإنّها ستدرج ضمن حالة تنافس؛ وإمّا تستهدف أنساقاً قيميّة مختلفة مستثمرة في برامج سرديّة، وستكون حينها في حالة صراع. ولقد اقترح ج. بوتيتو J. Petitot، بالإضافة إلى ذلك، استناداً إلى مختلف مراحل

كارثة الصّراع، أنّ التّقابل بين حدّي مقولة ما يُمكن أن يشتغل باعتباره علاقة سجاليّة بين الذّوات والذّوات المضادّة، وباعتباره اختلافاً بين موضوعين.

يجب أن نميّز هنا بين قضيّتين مختلفتين. القضيّة الأولى خاصّة بظهور العلاقات السّجاليّة-التّعاقديّة ضمن المسار التّوليديّ، بحصر المعنى، فالفضاء الاستيثاقيّ الّذي أشرنا إليه سابقاً يمنحنا نقطة انطلاق ملائمة من أجل التّداول التّعاقديّ للموضوعات. وستكون تنويعات المآل الّتي تؤثّر في الاستيثاق صالحةً لتفسير ظهور العلاقات السّجاليّة، وخاصّة إذا قبلنا أنّ انشطار «الواحد» يُمكن أن يولد الزّوج «ذات-موضوع»، أو الزّوج «بيذوات»، وتُجسّد لعبة الجذب والنّبذ بشكل مسبق بنيات سجاليّة-تعاقديّة. إنّ هذه الفرضيّة هامّة على أكثر من مستوى. توضح أوّلاً ظاهرة غالباً ما وصفت ونادراً ما شرحت، ولها علاقة بتحوّل الموضوعات إلى ذوات: إنّ الموضوع يصبح ذاتاً لأنّه يقاوم ويتهرّب ويتمنّع على الذّات الباحثة من خلال ما يشبه إسقاط «عوائق» تصطدم بها الذّات: إنّ الذّات المضادّة تستوطن الموضوع، وخاصّة بالنّسبة لذات مهووسة. وإذا كان التّحوّل موضوع ← ذات مرفقاً ببُعد سجاليّ، فإنّ سبب ذلك، فيما يبدو، هو عودة إلى الانشطار التّوتّريّ وإلى مرحلة «البيذوات» الّتي يفترضها. وسيُمكّننا، بعد ذلك، من الكشف عن مظاهر قضيّة أخرى سنشير إليها فيما سيأتي.

أما القضيّة الثّانية وهي الّتي نعالجها هنا، تتعلّق بالتّصنيف المقوليّ للذّوات الأصليّة، ولاحقاً التّصنيف المقوليّ للبنيات السّجاليّة-التّعاقديّة. إن هذا التّصنيف المقوليّ يُمكن تمثيله الآن بالطّريقة التّالية:



إنّ تعايش البنيات التّعاقديّة والبنيات السّجاليّة أمر دائم، ويكون أحياناً حاسماً داخل الكون الهوويّ؛ فكثير من الأهواء تبدو باعتبارها إعداداً لمنطقة تعاقديّة داخل كون سجاليّ: تَمْثل «المنافسة» مثلاً باعتبارها عارضاً تعاقديًّا وقبولاً بقواعد اللعبة، مصحوبة بجائزة محتملة، داخل حقل من الغرم؛ وعلى العكس من ذلك، هناك أهواء أخرى تلحّ على دخول السّجال في كون تعاقديّ: وهو ما يصدق على «الغضب» الّذي يستثيره إحباط انطلاقاً من أُفُق تعاقديّ وسلميّ. إنّ هذا النّوع من التّداخلات بين السّجاليّ والتّعاقديّ الّذي يجعل الحياة محتملة، بين سلام دون تقلّبات، وتمزّق لا يُمكن ضبطه، يُمكن وصفه باعتباره نتيجة لتَوْجِهة مصدرها التّخطيب؛ ومع ذلك، لا يُمكن تفسيرهما إلّا إذا درسنا من جديد بعض التّنويعات الخاصّة بالتّوتّريّة الاستهوائيّة.

فإذا سلّمنا بأنّ البنيات السّجاليّة-التّعاقديّة يُمكن أن تتجسّد بشكل سابق لحظة الانشطار والتّصدّع الأوّل للمعنى، أمكننا القول إنّها تخضع لمنطق التّخمين والتّداخل؛ ويُمكننا أن نبيّن دون عناء أنّ هوى ما من قبيل «المحافظة» في روايات القرن 19، وخاصّة عند بلزاك وستاندال- وليس في الرّوايات وحدها-، وهي تقف في وجه دفق المآل السّياسيّ التّاريخيّ (الكبح)[38] تستثير انطلاقاً من هذا التّنويع الاحتفاظيّ منطقة صراع ستتولّد عنها كلّ الاستقطابات السّياسيّة والاجتماعيّة. إنّ رؤية الأشياء هاته، الّتي تستعير بشكل مباشر من بروندبل فكرة الحدّ المركّب، تفترض، داخل البنيات السّجاليّة-التّعاقديّة نفسها، شكلاً للمختلط الخاضع لأشكال متغيّرة من الهيمنة؛ ففي حدود أنّ متغيّرات الهيمنة تتمّ بالضّرورة وفق نمط متّصل، نتيجة مضاعفة تأثير حدّ ما، يكون مضايفاً لتناقص تأثير الحدّ الآخر، فإنّها تؤكّد تثبيتها داخل التّنويعات التّوتّريّة للاستهواء. وفي ضوء هذه الملاحظات، يُمكن تصوّر النّسق (المقوليّ) السّجاليّ-التّعاقديّ باعتباره سلسلة من اللامتساويات حيث كلّ موقع سيدرك باعتباره توازناً جديداً داخل متغيّرات

---

(38) الكبح décélération والمقصود بها سرعة مفاجئة ولكن في اتّجاه تقليص السّرعة، كما هو الشّأن مع ما يسمّى في لغة الطيران بالكراش، أي الهبوط المفاجئ لطائرة وسقوطها وانفجارها على الأرض، وهي نقيض accélération. والمقصود بها في النّصّ الإشارة إلى السّياقات الاجتماعيّة الّتي يصفها بلزاك في التّحوّل الاجتماعيّ المفاجئ من الإقطاع إلى المجتمع البُرجوازيّ بقيمه الجديدة بما فيها أهواؤه. [المترجم].

الهيمنة؛ وسيكون المسار في المربع السّيميائيّ عبارة عن سلسلة من عمليّات القلب والهيمنة بين الأشكال السّجاليّة والأشكال التّعاقديّة.

إنّ العامل الأصل/موضوع[39] يعكس فيما يخصّه التّصنيف المقوليّ لأنساق القيمة: فبعد تثنية الاستهواء، تُسقط «ظلال القيمة» الموسومة صالحاً وطالحاً، على المربع السّيميائيّ. ففي العلاقة بين الذّات المتوتّرة والنّظير لم يكن للتّمييز بين «موضوعات مضادّة» و«ذوات مضادّة» من معنى، وذلك لأنّ الموضوع لم يكن في هذا المستوى سوى حدود غامضة؛ ولكنّ تعدّدية الموضوعات كشفت، بعد التّصنيف المقوليّ، عن نفسها وميّزت بين موضوعات «جيّدة» وأخرى «سيئة». تتلقّى السّيئة منها، استناداً إلى ذلك، استقطاباً مستقلّاً عن الجذب والنّبذ اللذين يميّزان الحسّيّ، وهو استقطاب تسقطه الذّات أمامها بفضل التّوتير. ودون توضيع[40] النّظائر، بفضل الصّالح والطّالح، لن تعرف الذّات أبداً، على امتداد مسارها السّرديّ، سوى مناطق مثمنة بفضلها ومن أجلها، منظوراً إليها كجذب أو نفور، ولكنّها لن ترقى أبداً إلى وضع أكسيولوجيا مستقلّة. وهناك الكثير من القصص الّتي يُمكن ردّها إلى مسار خاصّ بتحوّلات الموضوع؛ لقد أصبحت ألبارتين، عندما قرّر سارد رواية **بحثاً عن الزّمن الضّائع**[41] الزّواج بها، «لاموضوعاً»، أي مصدراً للملل والكلل، وفكّر في الانفصال عنها؛ ثمّ بعد ذلك وعندما صرّح بعلاقته مع الآنسة دو فينتوي وصديقتها، تحوّلت إلى موضوع مضادّ لا يُمكن أبداً الانفصال عنه: لقد كان عذاباً، كما هو مثبت في النّصّ، كافياً للتّقريب بينها وبين السّارد، بل أكثر من ذلك، لقد ودّ «الذّوبان» فيها؛ يبدو التّصنيف المقوليّ الانفعاليّ هنا مستقلّاً عن اللّحام وعن الجذب/النّبذ في الوقت ذاته: وبالفعل، فعلى الرّغم من سلبيّته الصّريحة، فإنّ هذا الموضوع المضادّ ـ صديقة السّحاقيّات ـ أصبح جذّاباً وحرّك توتير الذّات؛ فمن هذه المفارقة يولد الحيّ. وبعبارة أخرى، فإنّ الاستقلال الّذي اكتسبته الأكسيولوجيّات يبيح وجود مستويات عديدة للتّكييف إلى الحدّ الّذي يُمكن معه وضع الذّات أمام حرج لا

(39) proto-actant objet.

(40) توضيع objectivation: منح ظاهرة ما أو فكرة ما بُعداً موضوعيًّا. في مقابل التّذويت الّذي يمنح ظاهرة ما أو فكرة أو موقفاً بُعداً ذاتيًّا.

(41) **بحثاً عن الزّمن الضّائع**: بروست *À la recherche du temps perdu*

يُمكن رفعه: ففي مثالنا، سيظلّ اللّحام خاضعاً لتكييف الموضوع التّركيبيّ الّذي يوجد النّظير في أساسه (أي «هناك شيء يستحقّ...»)، في حين أنّ الأكسيولوجيا تكيّف سلبيًّا موضوع القيمة.

كلّ شيء يتمّ كما لو أنّ المسار التّوليديّ للدّلالة يخضع لقواعد تراكميّة وحاجات الذّاكرة في الوقت ذاته؛ إنّ الطّريقة التّوليديّة «لا تنسى» خصائص مستوى سابق عندما يتمّ الانتقال إلى المستوى الموالي، ولا تلغي خصائصُ المستوى الجديد خصائصَ المستوى السّابق؛ إنّ التّصنيف المقوليّ لموضوع القيمة لا يمنع منطق التّخمين والتّداخل السّابق عليه في الوجود من بسط تأثيره؛ فهناك العديد من موضوعات القيمة المصنّفة مقوليًّا حافظت، وفق بعض الشّروط، على جزء من التّناقض.» فالسّكّر» الخاصّ بمرضى السّكّري يُمكن أن يكون، في خطاب أطبّاء الطّبّ العامّ مثلاً، موضوعاً إيجابيًّا، صالحاً ضمن برنامج سرديّ خاصّ بالتّغذية، وموضوعاً سلبيًّا، سمًّا حقيقيًّا ـ سبب السّكّري ـ في برنامج مضادّ خاصّ «بسوء التّغذية». وبناءً عليه، فإنّ تغيير الوضع تصاعديّ ومتّصل، ذلك أنّ كلّ شيء في واقع الأمر هو قضيّة مقدار (بالنّسبة للموضوع الإيجابيّ) ومغالاة (بالنّسبة للموضوع السّلبيّ) في مستوى الخطاب؛ ولكن لا يُمكن اعتبار المغالاة والاعتدال خصائص جوهريّة للموضوع، ذلك أنّ الأثر الإيجابيّ أو السّلبيّ مرتبط بحساسيّة الذوات (الفسيولوجيّة)؛ ويُمكن أن يغرينا هذا بالقيام بالتّقريب بين هذا الاشتغال وبين اشتغال محلول سحريّ يُمكن أن يضاعف قدرات البطل الّذي يتناوله، أو يدمّر قوى من ليس جديراً به أو ليس موجّهاً له. إنّ الموضوع، صالح بصفته تلك، مضرّ مع ذلك للذّات: إنّ مصدر التّناقض هنا ليس الحدّ المركّب، ذلك أنّ الكيفيّتين لا تنتميان للمستوى ذاته: الأولى تنصبّ على الموضوع ذاته، أمّا الثّانية فتختصّ باللّحام مع الذّات؛ ولا يُمكننا إدراك ذلك إلّا من خلال افتراض أنّ الخطاب يظهر في الوقت ذاته نتائج التّصنيف المقوليّ وتوضيع أنساق القيم من جهةٍ، والنّظير الّذي يحدّد قيمة «العالم المعروض للذّات» من جهةٍ ثانية.

الذوات الكيفيّة

إنّ تكراريّة العمليّات حاسمة في سيرورة التّعقيد المتصاعد الّتي انخرطنا فيها: فكلّ قلب جديد (تجسيد، تصنيف مقوليّ، تقطيع) ينطبق على نتائج القلب

السّابق ويضاعف من المقولات أو الوحدات الضّمنيّة؛ وهكذا، فإنّ التّكييف ينصبّ على العوامل وخاصّة الذّات بواسطة تكييفات الموضوع واللّحام. وسنميّز في البداية ذاتاً خاصّة بكلّ ملفوظ سرديّ: ذات حالة وذات فعل، وذلك وفق ما إذا اعتبرنا اللّحام نتيجةً أو عمليّةً، «مرحلةً» أو «سبيلاً»؛ وسننطلق منذ الآن من مبدأ، هو فرضيّة للعمل، يقول إنّ الأهواء تخصّ، ضمن التّنظيم العامّ للنّظريّة، «كينونة» الذّات لا «فعلها»، وهو ما لا يعني بطبيعة الحال أنّ الأهواء لا علاقة لها بالفعل وذاته، ربّما فقط لأنّ ذات الفعل تشتمل هي أيضاً على «كينونة» هي أهليّتها. إنّ الذّات المصابة بالهوى ستكون دائماً في نهاية الأمر ذات مكيّفةً حسب «الكينونة»، أي ذاتاً منظوراً إليها باعتبارها ذات حالة، حتّى وإن كانت مسؤولةً عن الفعل: لقد سبق أن أُثيرت هذه القضيّة، وقد رددناها إلى تمييز بين حالات الأشياء وحالات النّفس، واقترحنا الكشف عن طريقة لخلق الانسجام، هي المؤسّسة للهوى وتستند إلى توسّط الجسد الّذي يحسّ ويدرك.

الهوى والفعل

ولكنّ هذا لا يجعلنا نتجاهل مع ذلك أنّ هوى الذّات يُمكن أن يكون حصيلة فعل، إمّا فعل الذّات نفسها، كما هو الحال في «النّدم»، وإمّا فعل ذات أخرى يسمّيه السّيكولوجيّون «الانتقال إلى الفعل»: وهكذا، فإنّ «الحماس» أو «اليأس» مثلاً يبرمجان في البُعد الباتيميّ ذاتاً كامنة، إمّا من أجل الخلق وإمّا من أجل التّدمير؛ إنّ الهوى ذاته، الّذي يبدو باعتباره خطاباً من درجةٍ ثانيةٍ مودعاً في الخطاب، يُمكن أن يكون في الوقت ذاته فعلاً، بالمعنى الّذي يجعلنا نتحدّث عن «فعل اللّغة»: إنّ فعل الذّات الهَوِية لا يُمكن ألّا يذكّرنا بالذّات الخطابيّة الّتي يُمكن، فضلاً عن ذلك، أن تحلّ محله، إذا اقتضى الأمر ذلك؛ وبهذا، فإنّ الخطاب الهوويّ، الّذي يدرج داخله سلسلة من الأفعال الباتيميّة، يتداخل مع خطاب الاستقبال ـ الحياة باعتبارها كذلك، بمعنى ما ـ والتّشويش عليه وتحويل اتّجاهه. وبالإضافة إلى ذلك، فقد تبيّن أنّ الهوى ذاته يتكوّن، لحظة التّحليل، من سلسلة من الأفعال: تحريك، إغراء، تعذيب، تحرٍّ، إخراج إلخ. ومن زاوية هذا التّحليل، فإنّ التّركيب الهوويّ لا يتصرّف بشكل مختلف عن التّركيب التّداوليّ أو المعرفيّ؛ إنّه يتّخذ شكل برامج سرديّة حيث يحول فاعل باتيميّ الحالات

الباتيميّة؛ إنّ الصّعوبات تبدأ عندما تنصبّ دراستنا على التّداخلات بين مختلف الأبعاد.

الكينونة والفعل

لنعدْ إلى الكيفيّات بحصر المعنى، وإلى ذوات الحالة الّتي يُمكن أن تصاب بالهوى، ولنميّز في البداية نوعين منهما: تخضع بعض الذوات للتّكييف استناداً إلى القيم الكيفيّة المستثمرة في الموضوعات وفق طريقة سبق أن أشرنا إليها؛ وهناك ذوات أخرى تخضع للتّكييف في أُفُق الفعل، على سبيل الأهليّة. لقد سبق أنْ حصرنا حدودَ هذا التّمييز بفضل التّقابل المصطلحيّ بين الأهليّة الكيفيّة والوجود الكيفيّ. ومن البديهيّ مثلاً أنّ ذات «الحسد» هي ذات حالة خالصة لا تصبح ذاتاً كيفيّة إلّا بواسطة إرادة الكينونة المدرجة في موضوع قيمة، أو احتمالاً، بواسطة غريم؛ فلفهم «الحسد»، ليس من الضّروريّ، الاعتماد على الأهليّة كما هي؛ وبالمقابل، لا يُمكن الاستغناء، في وصف «المنافسة»، عن تمثيل للفعل والكيفيّات الضّروريّة من أجل إنجازه: إنّ المنافس ليس ذاتاً كيفيّة إلّا بفعل البرنامج الخاصّ الّذي تُدرج فيه أهليّته، وتوضع موضع تساؤل. ومع ذلك، إنّ ترجمة الكيفيّات من النّوع الثّاني داخل النّوع الأوّل أمر ممكن دائماً، وذلك بسبب إجراء عمليّة الانسجام الّتي أثرناها أعلاه؛ وبالفعل، فإن «المنافسة» تضع إرادة فعل «جيّد أو أحسن من غيره»؛ ولكنّ إرادة الفعل هاته تنطلق هنا من إرادة كينونة «تقوم بعمل، أو يشبه الّذي يقوم بعمل»، أي من تماهٍ مع الحالة الكيفيّة الّتي يقدّمها الآخر؛ وبعبارة أخرى، إنّ المنافسة لا تروم إعادة إنتاج برنامج الآخر، بل إعادة إنتاج «صورة» كيفيّة يقدّمها الآخر وهو ينجز برنامجه، كيفما كان نوع هذا البرنامج: تنقلب «حالة أشياء»، أي أهليّة الآخر، إلى «حالة نفس»، وهي صورة كيفيّة منشودة لذاتها من طرف ذات المنافسة.

وبجانب تكييف الذّات بواسطة الموضوع أو اللّحام، سنكون مدعوّين إذن، في إطار سيميائيّات للأهواء، إلى التّعاطي مع تكييف الذّات بواسطة برنامج الفعل المنخرطة فيه. إنّ الهوى يخصّ إذن ذاتاً من الدّرجة الثّانية، الذّات الكيفيّة النّاتجة عنه،كيفما كانت ذات الصّفوف الأولى المعنيّة، أكانت ذات حالة أو ذات فعل. ومن جهةٍ ثانيةٍ، تبدو الحمولة الكيفيّة هنا باعتبارها سلسلة من الهويّات الكيفيّة

المختلفة؛ وهكذا، ووفق ما إذا كان الموضوع مكيّفاً باعتباره «مرغوباً فيه» أو«مفيداً» أو «ضروريًا»، فإنّ الذّات ستغيّر من أجهزتها الكيفيّة، وتخترق سلسلةً من الهويّات الكيفيّة الانتقاليّة الّتي يُمكن التّمثيل لها بالطّريقة التّالية:

ذ ← ذ1، ذ2... ذ3... ذس

حيث إنّ» 1، 2، 3، . . . .س» تمثّل الحُمولات الكيفيّة المتتالية. إنّ هذه الذّوات الكيفيّة ضروريّة من أجل القيام بتحوّلات كيفيّة يتوجّب افتراض وجودها داخل التّمظهرات الهوويّة.

أنماط الوجود والتّصاورات الوجوديّة

هناك في السّيميائيّات السّرديّة، بالإضافة إلى ذلك، سلسلةٌ من الأدوار المصنّفة الّتي تميّز مختلف أنماط وجود العامل السّرديّ أثناء التّحوّلات. إنّ هذه السّلسلة، في استعمالها الدّارج، يُمكن حصرها في ثلاثة أدوار، كلّ دور منها قائمٌ على نوعٍ من اللّحام:

ذات محتملة (غير متّصلة)

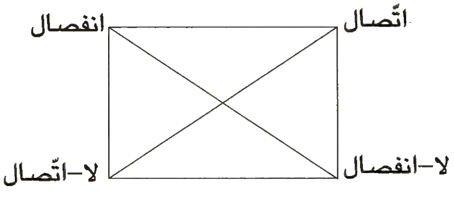
↓

ذات محينة (منفصلة)

↓

ذات محقّقة (متّصلة)

ومع ذلك إذا أخذنا في الاعتبار مختلف الحدود القابلة للبناء انطلاقاً من مقولة اللّحام، لاحظنا وجود موقع رابع لا يظهر في جرد أنماط الوجود:



وبما أنّ أنماط وجود الذّات في التّركيب السّطحيّ تتحدّد استناداً إلى موقعها داخل مقولة اللّحام، فإنّنا نعتبر أنّ «اللاانفصال» هو ما يحدّد موقع ونمط وجود ذات لم نرصد وجودها لحدّ الآن. ونقترح أن نسمّي هذا الدّور «ذاتاً كامنة»، وذلك لأنّها حصيلة نفي للذّات المحينة، ولأنّها مفترضة من لدن الذّات المحقّقة. سؤالان سيطرحان في هذا الصّدد.

السّؤال الأوّل يفرض علينا العودة إلى الوراء، ويتعلّق الأمر بالاستعمال الّذي يشغله هذا الحدّ وهذه المقولة ضمن التّنظيم العامّ للنّظريّة. وبالفعل ففي أُفق نظريّة سيميائيّة يُنظر إليها باعتبارها مساراً لبناء الوجود السّيميائيّ، فإنّ أنماط الوجود هي ما يميّز مُجمل مراحل هذا البناء ويرسم مسار الذّات الإبستيمولوجيّة انطلاقاً من المستوى العميق وصولاً إلى التّجلّيات الخطابيّة. ففي هذا الأُفُق الإبستيمولوجيّ يُمكن لذات الخطاب أن تعتبر «محقّقة»، في حين أنّ الذّات السّرديّة ليست سوى «محينة»، أمّا الذّات الإجرائيّة للبنيات الدّلاليّة الأوّليّة فلن تكون سوى «محتملة». وعلى إثر المحاولات السّابقة القاضية بإرساء دعائم المستوى السّابق على مستوى البنيات الدّلاليّة الأوّليّة ومفهمته، سيكون من المغري الاحتفاظ بدور «الذّات الكامنة» وتخصيصه للذّات المتوتّرة الّتي ستظهر في فضاء الاستهواء. إنّ «شبيه الذّات» هذا، هو من نظام الكامن القابل للخضوع لعمليّات التّحوّل إلى ذات محتملة/محينة من خلال نفي/تجسيد مزدوج، ويُستعان به مباشرة، لحظة التّخطيب، من أجل تحقيق ذات الخطاب الهَوِيّة في الوقت ذاته. ولكنّ هذا التّأثير سيثير لنا مشاكل لا محالة، ذلك أنّ الذّات الكامنة، من خلال موقعها بين الذّات المحينة والذّات المحقّقة في التّركيب المقام انطلاقاً من مقولة اللّحام، ستحتلّ في هذه الحالة موقعاً في بداية المسار. وسنعود إلى هذه الصّعوبة.

يتعلّق السّؤال الثّاني بالعلاقة بين الذّوات الكيفيّة الّتي سبق أن حدّدناها. من الواضح أنّ أنماط وجود ذات التّركيب السّرديّ لا يُمكن الخلط بينها وبين الأدوار الكيفيّة الّتي أشرنا إليها أعلاه، ولا تتطابق أيضاً بالضّرورة معها على المستوى التّركيبيّ. نحن على علم مثلاً، أنّه أثناء تحويل التّركيب إلى تركيب سرديّ مشخّص، وفي لحظة امتلاك الأهليّتين، تحدّد الإرادة والواجب ذاتاً سرديّة «محتملة»، في حين تحدّد المعرفة والقدرة ذاتاً «محينة»؛ ولن «تتحقّق» هذه الذّات

إلّا مع الإنجاز. فمن الصّعب، في غياب تحليلات ملموسة، تحديد الموقع الّذي يُمكن منحه، ابتداءً من الآن، إلى الذّات الكامنة في هذا المسار. يُمكن أن نتصوّر، مؤقّتاً، أنّ ذات البحث، وقبل أن تحصل على الإرادة والواجب، تتأسّس عندما تكتشف وجود نسق من القيم، وأنّ التّأسيس المسبق يجعل منها ذاتاً كامنة. ولكنْ، وكيفما كان الحلّ الّذي نميل إليه، فسيظلّ هناك، على امتداد هذا المسار، نمطان للوجود يتطابقان مع كيفيّات «كلاسيكيّة» لا غير. أمّا النّمطان الآخران، «الذّات الكامنة» و«الذّات المحقّقة»، فإنّهما يفلتان من هذه السّلسلة المعياريّة للكيفيّات الأربع. ويُمكن أن نلاحظ أنّ التّأسيس، وهو يُعيد الصّلة مع «الإحساس الحدْسيّ بالقيمة» ليس غريباً عن الكيفيّة، تلك الّتي يأتي بها الاستيثاق على الأقلّ، وفي هذه الحالة سنكون أمام الاعتقاد. وبالمثل، فإنّ للإنجاز هو الآخر أثره الكيفيّ، ذلك أنّ الفعل يُمكن الإمساك به في الدّرجة الثّانية باعتباره كينونة الفعل؛ وهذا ما يشكّل، بشكل حدسيّ، الاختلاف بين ذات «ممارسة»، ذات فعل منظور إليها في الدّرجة الأولى، وبين ذات «نشيطة»، ذات حالة الفعل، وقد تمّ الإمساك بها في الدّرجة الثّانية؛ وبعبارة أخرى، فإنّ الذّات الموصوفة «بالنّشيطة» مميّزة في كينونتها من خلال تحقيق الإنجاز ذاته، وهو تمييز لا يشتمل على أيّ اعتبار «للأهليّة الكيفيّة» بحصر المعنى.

قد تعني هذه الملاحظات أنّ الذّوات الهَوِيّة لا يُمكن تحديدها انطلاقاً فقط من الكيفيّات الأربع المعروفة، وخاصّةً في حالة الأهليّة في أُفُق الفعل. يُمكن أن نتحدّث مثلاً عن «النّشاط المضاعف» من أجل تعيين حالة مكيّفة لا تدين بأيّ شيء خاصّ للإرادة أو المعرفة أو القُدرة أو الواجب أو الاعتقاد، ومع ذلك فهي حاضرة ومُحَسّسة مثلاً باعتبارها معياراً لتحديد نوع من الانقباض.

وفي استقلال عن الحُمُولات الكيفيّة المحدّدة من خلال مقولات كيفيّة (إرادة، قدرة، . . .)، فإنّ الذّات الهَوِيّة، استناداً إلى هذا، قابلة لأن «تُكيّف» من خلال أنماط الوجود، وهو ما يعني أنّ اللّحام بصفته تلك هو أوّل التّكييفات. إنّ نمط الوجود الّذي يحدّد ضمن التّمظهر الهوويّ لا يقوم سوى بالتّعبير عن مرحلة داخل مسار التّحوّلات السّرديّة؛ ولكنّه يصبح، داخل التّمظهرات الهوويّة، مكيفاً للذّات. فلنتمعّن قليلاً، على سبيل المثال، في مفهوم «التّواضع»: «فالمتواضع» هو الّذي يصرّح أنّه غير كفء، هل هو غير مؤهّل أو فقير أو أبله؟ ودون أن

نحدّد موقفنا داخل نقاش أخلاقيّ دينيّ، يُمكن أنْ نلاحظ أنّ التّواضع ليس مرتبطاً بنمط وجود مميّز لحالة أشياء، بل بنمط وجود مميّز لحالة نفس؛ وبعبارة أخرى، فإنّ ما هو أساسيّ في المتواضع، غنيًّا كان أو فقيراً، متّصلاً أو منفصلاً، هو الانفصال الّذي يمْثُل من خلاله ويسير نحوه.

فمن أجل التّمييز بين نوعين من الاشتغال، علينا دون شكّ أن نُعيّنهما من خلال طريقتين مختلفتين؛ سنحتفظ بالتّعبير «نمط الوجود» كما استخدم في السّيميائيّات إلى حدّ الآن، ونسمّي «تصاوراً وجوديًّا» إسقاطات الذّات داخل مخيال هوويّ.

الذّوات الكيفيّة والتّصاوُرات الوجوديّة

إنّ الاستقلال النّسبيّ للتّصاورات الوجوديّة والحُمُولات الكيفيّة المخصوصة لا يُمكن أنْ تُخفيَ أنّ تشكّلَ التّصاوارت في ذاتها يتمّ عبر الحمولات الكيفيّة. فخارج التّمظهر الهوويّ، مثلاً، تعدّ الذّات المحينة ذاتاً منفصلة، وهذا الانفصال مثبت لا من جهة النّظر هاته، بل في الخطاب الملفوظ كلّه أيضاً. ولكن إذا استطاعت الذّات في «الخشية» مثلاً، الّتي تشتمل على إرادة عدم الكينونة، أنْ تسقط نفسها باعتبارها «محينة» ومنفصلة، فإن ذلك لا يتمّ استناداً إلى حالة أشياء، بل بواسطة الحمولة الكيفيّة «للإرادة»؛ وبالمثل، فإنّ الذّات في «الجشع» يُمكن أن تمْثل باعتبارها «محقّقة» ومتّصلة، وكيفما كان نمط الوجود الحقيقيّ الّذي يؤثّر فيها، فإنّ ذلك يتمّ أيضاً من خلال الحمولة الكيفيّة. إنّ دراسة التّصاورات الوجوديّة الكيفيّة تقودنا إلى منح الحُمولات الكيفيّة في تشكّل المخيال الهوويّ دوراً أساسيًّا: إنّ الحمولة الكيفيّة، إذا تسرّبت بين الملفوظ السّرديّ وتحقّقه في الخطاب، فإنّها تفتح مجالاً سيميائيًّا مخياليًّا يُمكن أن ينتشر الخطاب الهوويّ داخله. إنّ «المخيال الهوويّ»، في أُفُقٍ من هذا النّوع، وبعيداً عن أن يُولدَ ضمن نفسيّة محتملة للذّوات الفرديّة، هو حصيلة خصائص المستوى السّميو-سرديّ، الّذي يُعدّ عادة شكلاً سيميائيًّا للمخيال الإنسانيّ، بالمعنى الأنتروبولوجيّ لا السّيكولوجيّ.

ولهذا السّبب، سيُنظر إلى المواجهة بين السّلسلتين، سلسلة الهويّات الكيفيّة الانتقاليّة وسلسلة التّصاورات الوجوديّة، باعتبارها طريقةً من طرقِ تحليلِ الأهواء.

والواقعُ أنّ الحمولة الكيفيّة الأساسيّة الّتي تميّز الذّات الهَوِيّة لا تمنح مباشرةً وبالضّرورة كلّ التّصاورات الوجوديّة الّتي يشترطها تأويل مسارها؛ فالذّات «المرعوبة» مثلاً موسومة من خلال إرادة عدم الكينونة، ولكنّ مسارها المخياليّ سيظلّ قائماً على اتّصال (غير مرغوب فيه) مع موضوع مضادّ، أي على صورة طالحة لذات محقّقة؛ إنّ الحالة المحتملة تفترض، داخل الفضاء المخياليّ الّذي تفتحه الحمولة الكيفيّة للإرادة، حالة محقّقة. وتعدّ هذه الحالة من جانبها، وهي المحدّدة من خلال اعتقاد استقباليّ، انتظاراً طالحاً يقوم بتكييفها، وهكذا دواليك. سيكون لافتراض سلسلتين، بالإضافة إلى ما سبق، قيمة استكشافيّة.

التّصاورات

إنّ بروز «مخيال كيفيّ» يحتّم علينا التّساؤل حول وضع البُعد الهوويّ للخطاب. وبالفعل، فإنّ الهوى «يستحضر» داخل خطاب الاستقبال مجموعةً من المُعطيات، توتّريّة وتشخيصيّة في الوقت ذاته، كما يقوم بذلك الحنين مثلاً إلى وضعيّة كانت أو كان من الممكن أن تكون، أو الغيرة، في وضعيّة مسكوكة تجمع بين الموضوع المحبوب والغريم، الّذي يكون موضع خشية كبيرة. نحن مضطرّون، في حالاتٍ كثيرةٍ، لتسجيل أنّ الهوى لا يكترثُ لأنماطِ الوجود الحقيقيّة الّتي تمنح للذّات في حالة الأشياء، في لحظة الإحالة على خطاب. يُمكن أن يستوطن الحنين إلى مرحلة ولّت والنّدم عليها، ذاتاً بالغة السّعادة.

التّصاوُرات الكيفيّة

ولهذا السّبب، فإنّ تنصيب ذوات كيفيّة يجب أن يكون مصحوباً، في إطار سيميائيّات الهوى، بنظريّة للتّصاورات الكيفيّة. ويُمكن أن يكون نقطة انطلاق هذه النّظريّة ملاحظة عامّة جدًّا تكمن في رصد اللااستقرار الكبير للأدوار العامليّة في التّمظهرات الهوويّة. ونعاين في الهوى العشقي مثلاً تحوّل المِوضوع المحبوب إلى ذات. وما هو مثير حقًّا في حالة هذا الموضوع ليس كائناً محبوباً، كما يقع في بعض المحكيّات، ومنها المحكيّ العجائبيّ، بل هو كذلك في السّلوك السّحريّ وبشكل مبتذل. إنّ الفضول ذاته يميل إلى تحويل موضوعه إلى ذات، إن لم يكن إلى ذاتٍ مضادّة تقاوم وتتملّص وتتخفي إلخ. فهناك الكثير من البخلاء

الّذين يتعاملون مع حقيبة النّقود باعتبارها ذاتاً، «أنا» أخرى حقيقيّة. وباختصار، فإنّ الموضوع في الهوى يميلُ إلى أن يصبح الشّريك/ذاتاً للذّات الهَوِيّة. وهذا مصدر الفرضيّة القائلة بأنّ البنية الوحيدة القابلة للتّعميم، من أجل وصف الهوى، هي بنية بيذاتيّة، أو بالتّدقيق، بنية تكون فيها علاقة غيريّة تغطّي بيذاتيّة كامنة، ما يشبه البيعامليّة[42] الغامضة الحدود؛ وسنحاول، بخصوص البخل، تبيين أنّه يغطّي في واقع الأمر خلخلةً بيذاتيّةً، فالبُخل يقدّم نفسه بإصرار أنّه هوى موضوعاً، كما هو الشّأن مع العامل الأصل للهوى المتوحّد، فما يُمكن النّظر إليه باعتباره خصائص للموضوع لا يشكّل، في واقع الأمر، سوى مجموعة من القواعد الّتي تشتغل داخل مجموعة من الذّوات.

إنّ مصدر لا استقرار الأدوار هو الفصل بين كونين سيميائيّين: الكون الخطابيّ الخاصّ باستقبال الهوى، وكون الهوى ذاته؛ تصبح حقيبةُ النّقود، وهي «موضوع» في علاقتها بالكون الأوّل، «ذاتاً» عند البخيل في الكون الثّاني. إنّ الذّات الهَوِيّة نفسها يُمكن أن تنشطر إلى ذات «فعليّة» من جهة ـ ومثبتة في خطاب الاستقبال باعتبارها كذلك ـ وذات حالة «مصطنعة» في التّمظهر الهوويّ، كما لو تمّ إسقاطها في تمثيل من الدّرجة الثّانية. إنّ توزّع الذّات على محفلين واضح خاصّة في «العناد»، حيث يقارن ملاحظ خارجيّ ذات حالة منفصلة فعليًّا وذات هوويّة تعدّ الذّات المتحقّقة تصاوُرها الخاصّ، ليخلص إلى تنافر المحفلين معاً. ومع ذلك، فإنّ الاتّصال بالنّسبة للعنيد يظلّ مطروحاً، في حين أنّه غير متوقّع بشكل كافٍ في خطاب الاستقبال. وعلى سيميائيّات الأهواء أن تكشف، بهذه الطّريقة أو تلك، عن هذا الانشطار المخياليّ. فمن الواضح أنّ التّداخل الخطابيّ الّذي أشرنا إليه أعلاه، حتّى وإن كان مصحوباً بفصل ووصل، هو سهولة في التّمثيل، ذلك أنّ الأمر لا يتعلّق بتوكيل تلفظيّ، بل بانشطار بالغ الخُصوصيّة[43].

---

(42) بيعامليّ interactant: ويشير إلى حالات الهوى الّذي لا يُمكن أن يتحقّق إلّا من خلال مجموعة من الأشخاص يتصارعون من أجل موضوع واحد. كما هو الحال مثلاً في الغيرة الّتي لا يُمكن تصوّرها إلّا من خلال عاشق غيور وغريم ومحبوب. وأيضاً تغيير الذّوات لأدوارها، تحوّل المحبوب مثلاً في الغيرة من موضوع إلى ذات. [المترجم].

(43) يُمكن التّفكير في الاستعانة بنظريّة العوالم الممكنة كما هو الحال مع العنيد، فالاتّصال يظلّ ممكناً حتّى لو لم يكن كذلك في العالم القائم؛ ولكن هذا لن يخبرنا عن =

إنّ تصوّر الذّوات الكيفيّة باعتبارها حاصل التّكييفات المكتسبة في المسار التّوليديّ للدّلالة، والكيفيّات التّوتّريّة، يمنحنا بداية حلّ. وبالفعل، يبدو أنّ آثار الكتلة الانفعاليّة باعتبارها كذلك، تستمرّ، وهي تتلقّى تحوّلاً مقوليًّا، في التّعايش داخل الخطاب مع منتج هذا التّحوّل، وخاصّة مع التّكييف بحصر المعنى. إنّ إحدى نتائج هذه البقايا التّوتّريّة هي أن تحتفظ للذّات، الّتي أصبحت ذاتاً إجرائيّة، ثم ذاتاً تركيبيّة، وذاتاً للبحث وذاتاً للخطاب، بإمكانيّة إسقاط تمثيل عامليّ وكيفيّ مركّب، أي أنّها تَمْثُل، مرّةً أخرى، باعتبارها بنيةً للمختلط.

وتتجلّى هذه الإمكانيّة في الخطاب بفضل استحضار مزدوج؛ فمن جهة، استحضار الأشكال السّميو-سرديّة للذّاتيّة، ومن جهة أخرى استحضار الأشكال التّوتّريّة للعامليّة. وهذا هو مصدر الأثر الّذي تسمّيه الميتا-سيكولوجيّة: «الاستدخال»[44]، وهو أثرٌ يُمكّننا، انطلاقاً من ذات هَوِيّة وحيدة ظاهريًّا ومنسجمة، من إسقاط «إخراج» هوويّ حقيقيّ يشتمل على مجموعة من الأدوار العامليّة، وعلى مجموعة من الذّوات الكيفيّة المتفاعلة فيما بينها. إنّ الذّوات الكيفيّة، كما تمّ تحديدها أعلاه، المحدّدة من خلال تكييف لذوات الفعل وذوات الحالة في الوقت ذاته، والمستقلّة مع ذلك، هي أدوات الانشطار الهوويّ.

التّصاورات الهوويّة

سيكون لهذا التّصوّر تبعات على نظريّة التّواصل وعلى التّفاعل في مجموعه. ويُمكن أن نختار، عندما نتحقّق من وجوده، بين وجودين «للتّصاورات». نعتبر التّصاوُر، في صيغة ضيّقة، تلك الّتي أشرنا إليها قبل لحظات، تمظهراً ناتجاً فقط عن انفتاح فضاء مخياليّ تحت تأثير الحمولات الكيفيّة الّتي تصيب الذّات: إنّ التّصاورات الوجوديّة و«التّغيّرات المتخيّلة» للأدوار العامليّة، أي كلّ ما يُمكن أن يمسّ التّمثيل التّركيبيّ لملفوظات اللّحام، هي الخصائص الأساسيّة لهذه

= عالم ممكن سيكون هوويًّا بشكل خالص. إنّ تحقّقاً من هذا النّوع يستثير أيضاً الذّات، تلك العلاقة الخاصّة بالنّفس الّتي تعتبرها الميتاسيكولوجيا محدّدة في الظّواهر الهوويّة؛ ولكن يجب التّنظير لهذه العلاقة بين الذّات وذاتها من خلال حدود سيميائيّة، ذلك أنّ الاستيراد المفهوميّ لن يكون خصباً إلّا إذا كان أكثرَ من مجرّد استيراد.

(44) internalisation: استدخال. [المترجم].

التّصاورات بالمعنى الضّيّق. إنّها تحضر في الخطاب باعتبارها أثراً من آثار الفصل المحلّي الّذي تُدرج من خلاله الذّات الهَوِيّة مشاهد في «مخيالها» ضمن السّلسلة الخطابيّة؛ إنّ مواجهة ملفوظات الفصل بملفوظات الوصل يُمكن أن تُنتج أحكاماً من نوعٍ تصديقيّ وإبستيميّ. ولكنّنا سنكتفي بالتّأويل الّذي يبيحه التّصديق الخطابيّ.

وفي صيغةٍ جذريّةٍ، وهي صيغة سيكون لها الفضل في استخلاص كلّ النّتائج الخاصّة الّتي تعرّفنا عليها في تحليل الهوى، فإنّ وضع المتحاورين أو التّفاعل العامليّ في التّواصل عامّة يُمكن التّشكيك فيه. إنّ هذا التّشكيك حاضرٌ عندما نقول، في اللّسانيّات النّفسيّة أو في اللّسانيّات الاجتماعيّة، إنّ كلّ متحدّث يبني خطابه، إن لم يلائم لهجته المحلّية، حسب «الصّور» الّتي يبثّها مخاطبه، ووفق تلك الّتي يملكها عن نفسه. إنّ استخلاص كلّ النّتائج من تحليل الأهواء معناه افتراض أنّ كلّ تواصل هو تواصل (وتفاعل) بين التّصاورات الكيفيّة والهوويّة: كلّ واحد يلقي بتصاوره إلى تصاور الآخر، تصاورات ساهمت في بنائها البيعوامل كلّها، وكذا الثّقافات الّتي ينتمون إليها. إنّ هذا الموقف لا يقوم سوى بتجسيد المقترحات الّتي جئنا بها، انطلاقاً من المستوى الإبستيمولوجيّ، حول طريقة تصوّر البيذاتيّة في اللحظة الّتي تنشطر فيها الذّات المتوتّرة إلى «آخر»، وتستبطن الجسد الآخر باعتباره «بيذاتاً»[45] استناداً إلى وجود الاستيثاق .

إن تصاورات الممثّلين المتفاعلين هي في الأساس ترتيبات للذّوات الكيفيّة المشخّصة والمُحَسّسة. وهنا ستتبادر إلى الذّهن نتيجتان اثنتان: في المقام الأوّل الاشتغال المميّز للكون الهوويّ الّذي يكمن في إسقاط مخياليّ لذوات كيفيّة ومُحسّسة، وبعيداً عن أن تكون عُدّة وصفيّة بدئيّة، فهي ليست سوى حالة خاصّة بالتّفاعل عامّة؛ وفي المقام الثّاني، فإنّ كلّ تواصل هو احتمال هوويّ، حتّى وإن

(45) بيذات inter-sujet: قد يتعلّق الأمر في هذه الحالة بما يُمكن رصده في ذات وقد استولى عليها هوى ما، فنقول في التّعبير العاديّ: أصبح رجلاً آخر، «أي خرج من الخطاطة» المعتدلة القادرة على ضبط الحدود بين الإحساس وبين العقل، إلى الانهيار الكلّيّ «فيتبع هواه». [المترجم].

كان تحسيس أحد التّصاورات المستعملة في التّفاعل، داخل ثقافة أحد المتحاورين، وحده كافياً لكي يتأثّر التّفاعل في كلّيته. إنّ هذه الصّيغة الموسّعة للتّصاورات، المحدّدة باعتبارها «تصاورات هوويّة» تستوعب كلّ العدّة الكيفيّة للذّوات؛ وفي الصّيغة الضّيّقة، فإنّ الحمولة الكيفيّة (الموجودة خارج التّصاور ذاته) هي ما يفتح الفضاء المخياليّ للذّات الهَوِيّة؛ أمّا في الصّيغة الموسّعة، فإنّ التّواصل كلّه هو ما يستند إلى تداول التّصاورات.

العوامل السّرديّة والأهواء

لم نُشر إلّا عرَضاً وبشكلٍ غير مباشر، إلى البنيات العامليّة المؤنسنة[46] الّتي تتوفر، بجانب موضوع القيمة وذات البحث، على المرسل والمرسل إليه، وذلك في مستوى محور تبادل القيم؛ ولن تكونَ لهذين الدّورين قيمةٌ تذكر في حالتنا هاته. وبالفعل، حتّى وإن كان المرسلَ إليه معنيًّا بشكلٍ مباشرٍ بالأهواء، فإنّ وجود ذات أو ذوات الحالة كافٍ في أغلب الأوقات لمعالجة منظّمة للتّمظهرات الهوويّة. أمّا فيما يخصّ المرسل، فقد أضعف الهوى كثيراً دوره. فأنْ يكون المرسل أو لا يكون مصدراً لبرنامج، فإنّ هوى الذّات كافٍ لتطوّر البرنامج المذكور، إلى الحدّ الّذي يبدو فيه وكأنّه مستقلٌّ تُجاه موكلٍ محتملٍ أو محرّك؛ وهذا لا يعني أنّ المرسل لا يُمكن أن يسرّب أهواء إلى الذّات، إنّه يعني فقط أنّ الذّات الهَوِيّة تنفلت، كما هو شأن الوحش الّذي خرج عن سيطرة الدّكتور فرانكنشتاين، من مراقبة مرسلها لقد حلّ الاستعداد الهوويّ محلّ فعل المرسل.

فإذا قبلنا بوجود اختلاف بين الفضاء الاستهوائيّ ونسق القيم، أو بين النّظير والموضوع، سيصبح من السّهل جدًّا فهم هذا النّوع من الاشتغال: فالموضوع عند الذّات الهَوِيّة يقع دائماً تحت نظام النّظير ويختلط الاستيثاق بالمحاولات الأولى للموضوع؛ وبعبارة أخرى، إنّه يشتغل عامّةً باعتباره إسقاطاً

---

(46) المؤنسنة anthropomorphe: وتعني حرفيًّا إسناد صفات إنسانيّة إلى القُوى الإلٰهية، ما نسمّيه في الثّقافة العربيّة التّجسيم. والمقصود هنا الحالات الّتي تسقط فيها الحدود المجرّدة ضمن وضعيّات إنسانيّة مكشوفة حيث تتحرّك كائنات وتمشي وتسافر. وهو ما نسمّيه المستوى التّشخيصيّ عامّة. [المترجم].

لتوتير الذّات. وبالمقابل، فإنّ إقامة موضوع قيمة، وفق منظور سرديّ لا هوويّ، داخل نسق من القيم، ينطلق من توضيع[47] يحدّد بطريقة ما موقع مرسل. ويُمكن التّأليف بين طريقتي الاشتغال، هذا أمر مؤكّد، ولكنّ رغبة الذّات الهَوِيّة ستكون هي دائماً إقصاء الإحالة على المرسل. ولن يكون هذا الإقصاء سوى تعليق مؤقّت، وهو من الشّروط الّتي يجب توفرها لكي يتطوّر التّركيب الهوويّ بطريقةٍ مستقلّة.

ومع ذلك، فإنّ التّحليل الخطابيّ يظهر أقساماً كبيرة للأهواء قائمة على نمذجة للعوامل السّرديّة وعلى مختلف الأدوار الّتي يتبنّونها هم وأتباعهم للمراحل المتتالية في الخطاطة المعياريّة السّرديّة. على سبيل المثال، سيكون من الممكن تصوّر أهواء لذات البحث، إمّا لحظة التعاقد، كما هو الشّأن مع «الحماس»، وإمّا لحظة الإنجاز، كما هي حالة «العناد». وهناك أيضاً أهواء الجزاء، إمّا من منظور مرسل، كما هو الحال مع «التقدير» و«الاحتقار»، أو أيضاً «السّخط»، في مفهومه المقدّس، وإمّا من منظور مرسل إليه، كما هو الشّأن مع «اليأس». إنّ تصنيفاً من هذا النّوع سيظلّ مع ذلك ناقصاً؛ إنّه لا يتجاوزُ حدود وضع هذا الهوى أو ذاك داخل إشكاليّة أكثر عموميّة؛ ولكن يبدو، عند التّحليل الملموس، أنّ بإمكان أيّ عامل الحضور في كلّ التّمظهرات الخطابيّة، أي أنّ ذات البحث مثلاً قادرةٌ على أن تعرفَ هي أيضاً السّخط أو الاحتقار؛ وهو ما قد يدعو إلى البرهنة على أنّ الذّات الهَوِيّة تحيلُ فعلاً على «عامل أصل» يكون قد «استدخل» كلّ ألاعيب الأدوار العامليّة ويكون قادراً، تبعاً لذلك، على تبنّيها تحت تأثير الهوى، وهذا في استقلال عن الدّور العامليّ الفعليّ الّذي يسند إليه في البُعد التّداوليّ أو المعرفيّ.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ ما نطلق عليه عادة البنيات السّرديّة يعود إلى مستويين مختلفين: إنّ العوامل السّرديّة تنتمي إلى المستوى السّميو-سرديّ، وكذا تكييفها، باعتبارها كونيّات تركيبيّة، في حين أنّ الخطاطة السّرديّة المعياريّة ليست سوى بنية قابلة للتّعميم، إنّها دون شكّ خاصّة ببعض المساحاتِ الثّقافيّة الضّيّقة وتحال، باعتبارها أوّليّات، على المستوى السّميو-سرديّ من خلال تأثير النّشاط

(47) توضيع objectivisation: ومعناه منح بُعد موضوعيّ لشيء ما. [المترجم].

التّلفّظيّ. أمّا فيما يخصّ الأهواء في ذاتها، فإنّ القضيّة السّرديّة تُطرح من خلال مستويين أيضاً: فمن جهة نحاول إقامة بعد انفعاليّ مستقلّ، يُضاف إلى البُعدين التّداوليّ والمعرفيّ، وذلك من أجل عزل اشتغال العوامل والتّكييفات في المستوى السّميو-سرديّ الهوويّ بشكلٍ خالص؛ ومن جهةٍ ثانيةٍ، فإنّ القضيّة تكمن في معرفة ما إذا كان ممكناً تصوّر الخطاطة الباتيميّة المعياريّة وبناؤها باعتبارها بنيةً قابلةً للتّعميم. وبالفعل، إذا استطعنا أن نبيّن، في المستوى السّميو-سرديّ، استقلاليّة البُعد الّذي تنتشر انطلاقاً منه التّحوّلات الهوويّة، سيكون من حقّنا توقّع، أثناء دراسة النّصوص، بلورة تدريجيّة لخطاطة خطابيّة عامّة بما فيه الكفاية، خطاطة قابلة لاستيعاب مختلف مراحل الهوى وتنظيمها في «محكي». ولكنْ قبل أن نتصوّر هذا التّعميم الّذي يشترطُ مجموعةً من التّحليلات الملموسة، بإمكاننا أن نهتمّ في البداية بتخطيب التّكييفات والعُدد الهوويّة.

العُدد[48] الكيفيّة
من العدّة إلى الاستعداد

التّنظيم الكيفيّ للكينونة

تتحدّد أغلب التّمظهرات الهوويّة في قواميس اللّغة باعتبارها «استعداداً لـ. . . »، و«شعوراً يدفع إلى. . .»، إنّها «حالة داخليّة لشخصٍ ينزعُ إلى. . .»، ويتبلور «الاستعداد» أو «النزوع» من خلال حدود السّلوك أو الفعل. فإذا كان الاستعداد أو النّزوع يؤدّيان إلى «الفعل»، فمن حقّنا افتراض أنّهما يحيلان على طريقة في تنظيم «الكينونة» في أُفُق «الفعل»، ولكنّ طرحَ قضيّة فعاليّة الهوى من خلال هذه الحدود، فهذا معناه أنّ الأهليّة وحدها يُمكن أن تُنتج، استناداً إلى ذلك، أثراً معنويًّا هوويًّا.

(48) العُدة : dispositif: وآثرنا ترجمتها بالعُدّة عوضَ الجهاز، لأنّ العُدّة شاملة وعامّة وتصدق على ممكنات كثيرة، في حين أنّ الجهاز مرتبط، على الأقلّ في التّداول اليوميّ، بالأشياء المادّية. والحال أنّ العُدّة يُمكن أن تكون تربويّة وعلميّة ونفسيّة، كما يُمكن أن تكون ميكانيكيّة أيضاً. [المترجم].

الفائضُ الهوويّ

فإذا بقينا في هذه الحدود، فإنّ الكون الهوويّ سيكون امتداداً للكون الكيفيّ، ولن تكون هناك حاجةٌ للتّمييز بينهما، وبالأحرى محاولة استخراج مبادئ تمفصل بينهما. والحال أنّه، حتّى عندما يكون الهوى قابلاً لأن يُنظر إليه جزئيًّا باعتباره «أهليّة من أجل الفعل»، فإن هذه الأهليّة لا تستنفد ولا تفسّر وحدها قطعاً الأثرَ الهوويّ. يُمكن مثلاً ترجمة «الاندفاع» باعتباره ربطاً بين إرادة الفعل والقُدرة على الفعل، ووصفه باعتباره «طريقة في الفعل»؛ ولكنّ هوىً من هذا النّوع يشتمل على «فائض» كيْفِي يبدو في السّطح في شكليّ «المكثّف» و«البدئيّ». فما يميّز المندفع هو بالأحرى طريقة في الكينونة لحظة الفعل، طريقة في الكينونة («مكثّف»+«بدئيّ») تستند إلى الرّبط بين إرادة فعل+ قدرة على الفعل. سنكون في هذه الحالة أمام المبدأ الكبير المتعلّق بالتّجانس الّذي أشرنا إليه في البداية، وذلك لأنّ الأهليّة من أجل الفعل يُنظر إليها هنا باعتبارها فعلاً. ومع ذلك، فإنّ هذا «الفائض» الكيفيّ له هنا دور يجعله أكثر من مجرّد مضاف للمعنى؛ وبالفعل، إذا أخذنا في الاعتبار «السّلوك» المندفع، فلن تكون السّمة المزدوجة «كثيف + بدئيّ» سوى تحديد مضاعف عرضيّ للأهليّة الكيفيّة الأساس؛ ولكن، ومن جهة أخرى، فإنّنا نخصّص الذّات باعتبارها «مندفعة»، ونعتبر حينها أنّ هذا التّحديد المضاعف يتحكّم في الأهليّة الكيفيّة ويُضفي عليها طابعاً باتيميًّا ويضمن تحيينها في كلّ الظّروف؛ وبعبارة دقيقة، كلّ شيء يتمّ كما لو إنّ الفائض الكيفيّ يُمكننا، في هذه الحالة، من توقّع ظهور متزامن للإرادة والقدرة ويضمن، بشكلٍ ما، المرور إلى الفعل.

يتضمّن المظهر الهوويّ في حدود أنّ الملاحظة السّابقة قابلة للتّعميم، مبدأ يتحكّم خاصّة في تكييفات الفعل، مع أنّه مستقلّ جزئيًّا عن التّكييف بحصر المعنى. يتجلّى هذا المبدأ، على الأقلّ في المثال الّذي اخترناه، في شكل تَوْجِهة ويحيل، في مستوى التّنويعات التّوتّريّة، على «أسلوب سيميائيّ» مخصوص. ولهذا السّبب، يبدو من الضّروريّ الاستعانة في جميع الحالات بتنظيم كيفيّ للكينونة، تنظيم مستقلّ وليس مستنبطاً بشكل مباشر من الإنجاز، واعتباره عُدّة كيفيّة مميّزة ومحدّدة لكلّ هوى- أثر- معنى.

مفارقات «العناد»[49]

هناك مثال آخر يُمكن أن يساعدنا على توضيح هذا الموقف وتدقيقه. إنّ الأمرَ يتعلّق بـ «العناد»، الّذي يعرف في اللّغة باعتباره «استعداداً لمواصلة السّير على درب مسطّر بشكل مسبق، دون الخوف من المعوقات»، يشتملُ هذا التّعريف على خاصّيّة الاحتفاظ بالذّات في «حالة استعداد للفعل»، حتّى وإن كان نجاح المهمّة مشكوكاً فيه. «إنّ الاستعداد» المذكور يضع الذّات إذن في حالة «فعل رغم س...»، بما في ذلك الحالة الّتي تُشير إلى أن «س» يحيل على استحالة الفعل؛ ومن أجل هذا على الذّات أن تكون مزوّدة بالتّكييفات التّالية:

- معرفة عدم الكينونة (تعرف الذّات أنّها منفصلة عن موضوعها)؛
- القُدرة على عدم الكينونة، أو عدم القُدرة على الكينونة (النّجاح في المهمّة مشكوك فيه)؛
- إرادة الكينونة (تُصرّ الذّات مع ذلك على الاتّصال وتعبّئ كلّ شيء من أجل ذلك).

وعلى الرّغم من أن التّعريف في كلّيته يوجّهه مشروع فعل، فإنّ العُدّة الكيفيّة المميّزة للهوى «عناد» تتشكّل من تكييفات الكينونة؛ وبالفعل، فإنّ إرادة فعل بسيطة غير كافية لشرح المواصلة الثّابتة للفعل في هذه الحالة، ما دمنا نعثر على الكثير من الأمثلة حيث إنّ الذّات، رغم غياب إرادة الفعل الّتي يقتضيها الفعل، تتخلّى عن برنامجها وتنحني أمام المعيقات. إنّ الأمر يتعلّق إذن «بفائض كيفيّ» متحكّم هو الضّامن لمواصلة الإنجاز رغم المعيقات، وهو ما يميّز بشكلٍ خاصّ العناد؛ وحضور هذا الفائض أيضاً هو ما يفرض علينا صياغة عُدّة هويّة من خلال حدود «تنظيم كيفيّ للكينونة» لا من خلال حدود «أهليّة في أُفُق الفعل».

إنّ هذا الهوى بالغ الأهميّة، ذلك أنّه يراكم المفارقات: إرادة فعل تخرج من أنقاض عدم القدرة على الفعل، وتزداد قوة؛ فعل لا يتوقّف، مع أنّ كلّ شيء يتمّ الحسم فيه داخل تنظيم كيفيّ للكينونة. يجب أن نفترض هنا أنّ الجزأين

(49) العناد: obstination.

التّركيبيّين يعود أحدهما إلى التّركيب الكيفيّ للفعل، والآخر يعود إلى التّركيب الكيفيّ الهوويّ، إنّهما مستقلّان وممفصلان أحدهما بالآخر في الوقت ذاته. إنّ هذا التّمفصل يتجلّى هنا أيضاً بصفته شكلاً جِهِيًّا ـ «مواصلة»، «مقاومة» ـ معبّراً بذلك عن «أسلوبٍ سيميائيّ» يظلّ المآل بفضله مفتوحاً. وبالإضافة إلى ذلك، من الواضح أنّ تكييف الكينونة الخاصّ بالتشكّل الهوويّ ليس تكييف أهليّة الفعل في المقام الأوّل، ولكنّه يشكّل بالأحرى، «تمثّلاً»، «صورة افتراضيّة»، أي تصاوُراً؛ إنّ العنيد يريد أن يكون، داخل ما سمّيناه التّصاور الهوويّ للعناد، «ذاك الّذي يفعل»، وهو ما لا يعادل «يريد أن يفعل».

ستظهر مباشرةً مشكلتان اثنتان، يجب أن نشير إليهما بإيجاز: من جهة علينا التّساؤل كيف يُمكن لجرد كيفيّ من نوعيّة ذاك الّذي رأيناه أن ينظَم في «عُدّة»، ومن جهة ثانية، يجب أن نحاول الإمساك بوضع «الاستعداد» باعتباره «كموناً» سلوكيًّا أو برامج.

تكمنُ إحدى القضايا الشّبيهة بهاتين القضيّتين أيضاً في التّساؤل هل يستنفد وصف العُدّة، ذلك التّنظيم الخاصّ بالكينونة الّذي نفترض وجوده وراء كلّ هوى، وصف الاستعداد ويكون كافياً لتخصيص الذّات الهَوِيّة أو، احتمالاً، أن هذه الأخيرة تصف شيئاً مهمًّا لاشتغال الهوى. إنّ الحضور الكبير للأشكال الجِهِية و«للأساليب السّيميائيّة» تشجّع على التّدقيق في هذا الأمر.

تَمْثُل «الاستعدادات» باعتبارها ما يُشبه البرمجة الخطابيّة الّتي يُمكن أن تستمرّ في الوجود، كما سنرى ذلك، إلى جانب أدوار ثيميّة، ولكنّ ملاحظةً من هذا النّوع لا تشكّل جواباً عن السّؤال المطروح، وذلك لأنّ الظّاهرة الّتي نحاول إدراجها، بين تكييف الكينونة وتكييف الفعل، تعود أيضاً، فيما يبدو، إلى المستوى السّميو-سرديّ.

وصف العُدّة الكيفيّة

إنّ التّكييف الّذي يقوم عليه الهوى ليس منظّماً باعتباره بنية كيفيّة. فمن جهة تتشكّل الأهليّة تدريجيًّا لكي تصل إلى الفعل؛ فكلّ تكييف يؤثّر على الفعل يشكّل محمولاً كيفيًّا (إرادة الفعل، مثلاً) ويُمكن أن نتعامل معه، فضلاً عن ذلك،

باعتباره مقولة كيفيّة تسقط على المربع السّيميائيّ. إنّ البنية الكيفيّة هي بشكل ما طريقة لوصف أنماط كينونة الكيفيّة النّاتجة في الوقت ذاته عن إسقاط هذه الكيفيّة على البنيات الأوّليّة للدّلالة، وعن التّمييز بين الكينونة والفعل، وفق إجراء سبق أن وصفناه. وهكذا، فإنّ «الرّغبة» الّتي تسقط على المربع تولد إرادة فعل من أنواع متعدّدة.

ومن جهةٍ ثانيةٍ، فإنّ العُدّة الكيفيّة هي بطبيعتها مجموع متنافر استناداً إليه سيكون من المستحيل، في مستوى التّكييف بحصر المعنى، إسقاط نموذج مصنّف مقوليًّا من قبيل المربع السّيميائيّ. إنّ العُدّة ليست بنية، بل تقاطع بين مجموعة من البنيات، تنتظم بعض حدودها وفق مبدأ يجب الكشف عنه. والأمر كذلك بالنّسبة لأهليّة الذّات التّداوليّة للفعل، فإذا كنا نعرف كيف نصف كلّ تكييف على حدة، فإنّنا نعرف كيف نتعامل معه من أجل وصف مسار الذّات من تكييف إلى آخر، أي الطّريقة الّتي تتشكّل من خلالها الأهليّة تدريجيًّا لكي تصل إلى الفعل. إنّ الحلّ الّذي اقترحه ج. ك. كوكي J.- C. Coquet، في شكل متتاليات كيفيّة منتظمة افتراضيًّا وتحديديًّا، يشكّل خطوة أولى في هذا السّبيل؛ ولكن يجب مع ذلك أن ندرس كيف تتحوّل التّكييفات الواحدة في علاقتها بالأخرى داخل هذه السّلسلة. فإذا اعتبرنا فقط حالة الذّات التّابعة الّتي تظلّ تحت سيطرة المرسل، فإنّ الحلّ يجب البحث عنه في المسار الخاصّ للمرسل الّذي يلعب، وهو يرافق الذّات في اكتسابها للأهليّة، دور «عون مساعد» ويمدها، لهذا الغرض، بالموضوعات الكيفيّة الضّروريّة. ولكنّنا حينها نكون أمام ذات مستقلّة، ولو مؤقتاً، فتسلسل الكيفيّات لا يُمكن تفسيره من خلال تدخّل خارجيّ، ولا يُمكن أن ينتج إلّا من ديناميّة جوهريّة.

العناد من جديد

لنعدْ إلى العناد لإلقاء المزيد من الأضواء على ما يكتنفه من صعوبات؛ سنحصل على العُدّة الكيفيّة داخل التّقاطع بين ثلاث بنيات كيفيّة هي معرفة الكينونة والقُدرة على الكينونة وإرادة الكينونة. ولكنّ هذا اللقاء بين المقولات الكيفيّة لا يصبح عُدّة إلّا إذا دخل إلى الحلبة نوعان من العلاقات؛ أوّلاً، إنّ التّكييفات، باعتبارها حدوداً مدرجة داخل بنية، تدخل فيما بينها، عندما تتمّ

مواجهة بعضها ببعض، إمّا في علاقة تضادّ وإمّا في علاقة تناقض وإمّا في علاقة تضمين أو تطابق. وهكذا، فإنّ إرادة الفعل في حالة العناد، تناقض القُدرة على عدم الكينونة أو تعاكس عدم القُدرة على الكينونة، في حين تفترض معرفة عدم القُدرة على الكينونة عدم القُدرة على الكينونة أو تتطابق مع القُدرة على عدم الكينونة. وبعد ذلك، فإنّ العُدّة، باعتبارها مجموعة من الحدود القابلة لأن تتّخذ بعداً خطّياً، يجب أن تكون منتظمة وفق مبدأ الافتراض. وهنا، على سبيل المثال، فإنّ معرفة عدم الكينونة تفترض القُدرة على عدم الكينونة، وإرادة الكينونة تفترض، بشكل مفارق، الأخريين. إنّ المفارقة هي بالتّحديد نتاج إسقاط علاقات عدم التّطابق على المحور التّوزيعيّ (الذي يحكمه الافتراض). فعندما تتّخذ العُدّة بعداً خطّياً، فإنّها تمثل باعتبارها متتالية كيفيّة:

عدم القُدرة على الكينونة، معرفة عدم الكينونة، إرادة الكينونة.

تعود الصّعوبة الأولى إلى وجود «افتراض مفارق»؛ إنّ هذا التّعبير يعدّ في السّيميائيّات ضديداً حقيقيًّا[50]. يعدّ الافتراض في مفهومه المنطقيّ العاديّ، علاقة تربط بين قضيّتين بحيث إنّ نفي أو تزييف المفترِض لا يشكّك في المفترَض. إنّ هذا التّعريف بالنّفي يعوَض، في السّيميائيّات، بالنّسبة للافتراضات التّركيبيّة خاصّة، بمقولة الضّرورة: فالملفوظ المفترَض ضروريّ للملفوظ المفترِض؛ ولهذا السّبب، فأن يكون ملفوظٌ ما ضروريًّا لنفيه الخاصّ، من خلال التّضادّ أو التّناقض، فإنّه سيكون، بشكلٍ ما، مفارقاً. فمن بين العدد الهائل للافتراضات الّتي رصدها أمبرتو إيكو وفيولي[51]، فإنّهما يقترحان ما يصنّف منها ضمن المفارق. مثلاً بالنّسبة لفعل «forgive» (عفا)، فإنّ المفترَض القائم على واجب الكينونة («ذ2 يجب أن تُعاقب») ينفيه المفترِض («ذ1 لا تعاقب ذ2») الّذي يتضمّن على الأقلّ عدم إرادة العقاب أو عدم إرادة كينونة ذاك الّذي يعاقب. إن

(50) ضديد oxymore: وهو صورة بيانيّة تكمن في الجمع بين لفظين متناقضين في المعنى من أجل تحقيق قوّة تعبيريّة: الصّمت الصّارخ، النّكرة المشهور، وقد اخترنا كلمة ضديد اعتماداً على ما جاء في لسان العرب، باب ضدد: «ضدّ الشّيء وضديده وضديدته خلافه». [المترجم].

(51) Instructional semantics for presuppositions, Sémiotica, 64, 1987.

التّحوّل عند هذين المؤلّفين يربط ببساطة بتغيّر زمنيّ (ز1 ← ز0). إنّ مبدأ التّحوّل الكيفيّ ذاته، أي تغيّر المضمون الكيفيّ (واجب ← إرادة)، والنّفي (واجب ← عدم الإرادة)، ليسا في علاقة تناقض مع كون أن المفترَض لا يتمّ التّشكيك فيه ـ وبالفعل، فإنّ كون ذ1 لا تريد أن تكون هي من يعاقب لا يشكّك في كون أن ذ2 يجب أن تعاقَب ـ ولكنّنا إذا اعتبرنا المسألة من زاوية الضّرورة، فإنّ ضرورة من هذا النّوع هي ضرورة غريبة: كيف أن كون ذ1 يجب أن تعاقب يُعدّ أمراً ضروريًّا في علاقته بذ 2 لا تريد معاقبته؟ هو كذلك دون شك، لأنّه إذا كانت ذ1 لا تودّ أن تكونه، فإنّ ذ2 ليست في حاجة لعدم الإرادة لكي لا تكونه! إنّ «الافتراض المفارق» يكشف عن تحديدات مضاعفة بين الكيفيّات: فإرادة العفو تفترض واجب العقاب، في حدود أنّها إرادة مقاومة، إرادة تؤكّد من خلالها الذّات الفرديّة استقلالها تجاه القاعدة الجماعيّة.

ففي المثال الّذي يشغلنا، العناد، وخاصّة في صيغته المُخَلقة، «التعنّت»[52]، فإنّ مصدر الأثر المعنويّ الهوويّ هو بالتّأكيد المواجهة بين معرفة تنصبّ في الوقت ذاته على الاستحالة من جهة، وعلى إرادة ثابتة من جهة ثانية: فالعنيد «يريد» رغم كلّ ما يعرف، إلّا إذا كان «يريد» لأنّه لا يعرف. لا يُمكننا الخروج من هذه الصّعوبة بانتداب ملاحظ خارجيّ سيعاين عدم الجدوى المؤقتة لمجهودات العنيد؛ إنّ هذا الملاحظ الخارجيّ حاضر بالتّأكيد في حكم القيمة الّذي تتضمّنه التّسمية «العناد» في اللّغة الفرنسيّة؛ ولكن على الذّات الهَوِيّة أيضاً أن تعرف هي ذاتها أنّ موضوعها ينفلت منها، وإلّا لن تكون عنيدة، بل «لاواعية» أو «غير منطقيّة».

تناقضات الذّات الدّاخليّة

قد يكون هناك حلّ آخر يكمن في الوقوف عند حدود المواجهة الكيفيّة واعتبارها تفسيراً كافياً. ولكنّ مقارنتها مع تمظهر هوويّ آخر، تمظهر «اليأس»، كافٍ ليبيّن أنّ الظّاهرة ستظلّ دون تفسير. فإذا قارنّا بين العناد واليأس، وجدنا الاختلافات الكيفيّة بينهما قليلةً جدًّا. فاليائس مكيّف وفق واجب الكينونة وإرادة

(52) التعنت: entêtement.

الكينونة، وفضلاً عن ذلك، فإنّه لا يُمكن أن يكون ويعرف كيف لا يكون. ففي الحالتين، فإنّ الكيفيّة المهيمنة هي إرادة الكينونة الّتي يُمكن أن تنتهي إمّا إلى تمرّد أو إلى انهيار عصبيّ من جهة، وإمّا إلى فعل متعنّت من جهةٍ أخرى. إنّ الفرق الوحيد الّذي يُمكن تسجيله يكمن في التّنظيم التّركيبيّ للعُدّة. فلنفترض أنّ المواجهات بين التّكييفات يُمكن أن تظهر في العُدد الخاصّة بعدم التّلاؤم: إنّها تعبّر عن التّناقضات الدّاخليّة للذّات .والحال أنّ هذه التّناقضات الدّاخليّة نوعان: إمّا أنّ الكيفيّة المتحكّمة تتأثّر بالكيفيّات الأخرى، وإمّا أنّها ليست متأثّرة. ستكون العُدّة الكيفيّة، في الحالة الأولى، «مفارقة»: لقد أصبحت إرادة العنيد، بسبب وجود استحالة داخل العُدّة، إرادة «مقاومة»؛ وفي الحالة الثّانية، فإنّ العُدّة الكيفيّة ستكون فقط «تصارعيّة»: لم يغيّر الوعي بالاستحالة من إرادة اليائس. في حالة اليأس، يكون التّماسك الكيفيّ للذّات مهدّداً، إلى حدّ الانكسار؛ أمّا في حالة العناد، فيتمّ تأكيد التّماسك الكيفيّ للذّات.

يتضمّن اليأس عُدّة كيفيّة من نوع تصارعيّ، وذلك لكون إرادة الكينونة، من جهة، ومعرفة عدم الكينونة وعدم القُدرة على الكينونة من جهة ثانية، يتعايشان دون أن يتغيّرا أو يتناقضا ويتضادّا محدثين شرخاً داخليًّا للذّات؛ وهكذا، فإنّ إرادة الكينونة، في هذه الحالة، لا تفترض التّكييفات الأخرى: إن اليأس يتشكّل فعلاً من كونين كيفيّين متنافرين؛ إنّ المعرفة الخاصّة بالفشل والفشل ذاته ليسا ضروريّين لظهور الإرادة، والعكس ليس كذلك. إن اليائس يتوفر، بمعنى ما، على هويّتين كيفيّتين مستقلّتين، هويّة الفشل والإحباط من جهة، وهويّة الثّقة والانتظار من جهةٍ ثانية، وسيكون الانكسار بؤرة ترابطهما وتنافرهما. إنّ الطّريقة الوحيدة للصّراع الكيفيّ كاف، تبعاً لذلك، لتوضيح الأثر المعنويّ الهوويّ المرتبط بهذا النّوع من العُدّة الكيفيّة.

وفي المقابل، تفترض إرادةُ الكينونة عند العنيد معرفة الكينونة من النّاحية التّركيبيّة: إنّه ليس متصلّباً فقط وصاحياً في الوقت ذاته، إنّه متصلّب لأنّه صاح. ولهذا السّبب، نحن هنا أمام عُدّة كيفيّة مفارقة حيث المواجهة الكيفيّة، الّتي تنتج بين تكييفين في السّلسلة ذاتها، لا تكفي لتفسير الأثر المعنويّ الهوويّ. فعوض أن ينتهي التّناقض أو التّضادّ بين التّكييفات إلى انكسار العُدّة، فإنّه يثمّن قوّة

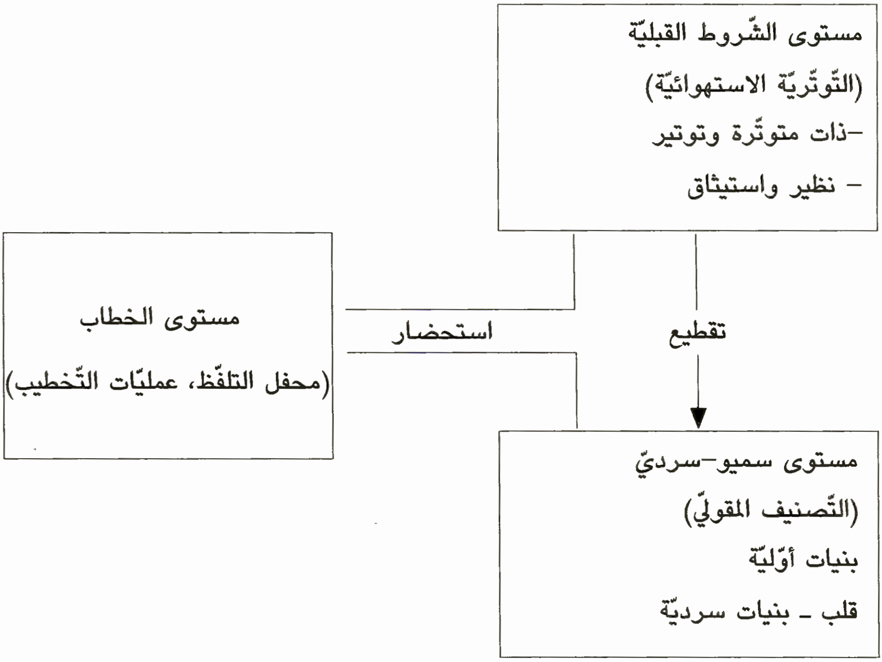
التّماسك الّذي، فيما هو أبعد من مختلف الأدوار الكيفيّة الّتي تقوم بها الذّات، يحتفظ لها بتوجّه وتحافظ عليه في كينونته.

في هذه الحالة كما في تلك، تجد الذّوات نفسها في صراع: ومع ذلك، يستعصي حلّ الصّراع في حالة اليأس، ولن يصل إلى تدمير الكينونة، أي إلى حلّ يتجسّد في استمراريّة كينونة الذّات على الأقلّ؛ أمّا بالنّسبة للعناد، فإنّ الصّراع يُحَلّ من خلال انتصار الذّات الإرادويّة، وهو ما يفترض تغيّراً وتكيّفاً متبادلين للكيفيّتين الحاضرتين. وإجمالاً، وعلى الرّغم من وجود هذا الصّراع، فإنّ كلّ شيء يتمّ كما لو أن التّعرّف على العائق يستثير إرادة العنيد، كما لو أنّ الكيفيّتين المفترضتين تنتجان أو تغذّيان الكيفيّة المفترِضة. وليس عبثاً أن نلاحظ أنّ الأثر المعنويّ «مقاومة» الحاضر في العناد هو من طبيعة جِهِية، وأنّه يحيل على «أسلوب سيميائيّ» يعمل لصالح انتشار المآل، والأمر ليس كذلك في حالة اليأس. وهو ما يدعو إلى البرهنة على أنّ الآثار المعنويّة الهوويّة لا يُمكن أن تجد تفسيراً كافياً داخل المستوى السّميو-سرديّ وحده. إنّ العُدد الكيفيّة تنتمي عن حقّ إلى السّميو-سرديّ، إنّها «أشكال متحقّقة» للخطاطة السّيميائيّة، ولكنّ الأهواءَ الّتي تتغذّى منها تتشكّل داخل المستوى الخطابيّ.

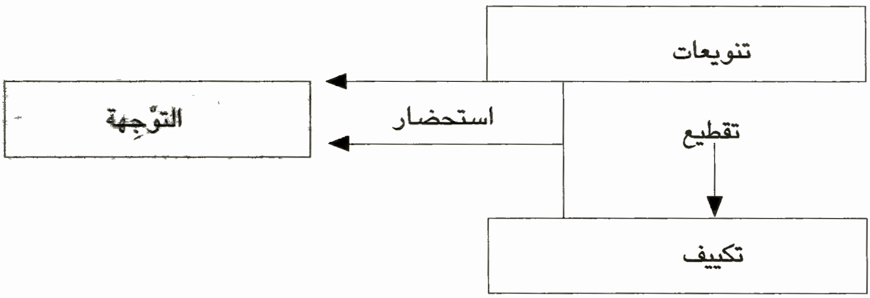
من العُدّة إلى الاستعداد

نحن هنا في قلب الصّعوبة، فالأمر يتعلّق بمعرفة الشّرط الّذي تستطيع العُدد الكيفيّة من خلاله إنتاج آثار معنويّة هوويّة. فعندما نكبّ على معالجة» الاستعداد» الهوويّ نكون قد غادرنا الحقل السّميو-سرديّ الضّيّق ونستعدّ للدّخول إلى الحقل الخطابيّ. وفي هذا المستوى، يُمكن أن نشير إلى نتائج تنويعات التّوتّريّة وكذا نتائج المسار التّوليديّ الّذي يقوم بعمليّة التّصنيف المقوليّ، أي إلى وحدات من نظام المتّصل منبثق عن الشّروط القبليّة للدّلالة، والوحدات المنتمية إلى المنفصل المنبثقة عن المستوى السّميو-سرديّ بحصر المعنى. وبهذه الطّريقة ستكون الإجراءات، في مستوى البنيات الخطابيّة، في الوقت ذاته، مكيّفة وفق نمط متّصل، بفضل المتغيّرات الجِهِية بحصر المعنى والمجزّأة وفق نمط منفصل، بفضل التّرابط بين المراحل والاختبارات والمقاطع. إنّ التّمثيل لذلك من خلال

ثلاث مصوغات[53] في الاقتصاد العامّ للنّظريّة، قد تردّد كثيراً في حديثنا، ويُمكن أن يقدّم من خلال الشّكل التّالي:



أمّا فيما يتعلّق بموضوع حديثنا بشكل مباشر، فإنّ العلاقات بين العُدد والاستعدادات تقود إلى التّمثيل التّالي:



بإمكاننا التّساؤل لماذا يتّخذ التّمثيل الّذي احتفظنا به شكلاً مثلّثاً وليس

(53) مصوغة، مصوغات: module.

خطّياً؛ إنّ السّبب في ذلك بسيط: يفترض التّمثيل الخطّيّ تجانساً أدنى للعمليّات الّتي تضمن الانتقال من مستوى إلى آخر؛ ومع ذلك إذا كانت عمليّات القلب تتحدّد باعتبارها تكاثراً وتراكماً للمعنى، فإنّها لا تقوم بفعلها باعتبارها كذلك إلّا داخل مجموع المستويات الّتي يهيمن فيها التّصنيف المقوليّ والتّقطيع، أي داخل ما اصطلح على تسميته «السّميو-سرديّ». وبالمقابل، فإنّ الانتقال إلى المستوى الخطابيّ، لا يُمكن النّظر إليه باعتباره قلباً، بل باعتباره استحضاراً فقط، وذلك أساساً بسبب طابعه المتحرّك المعتاد، وسنعود إليه؛ إنّ المثاليّ (في النّظريّة) سيكون هو العمل بحيث لا يقوم الخطاب بابتكار أيّ شيء، ولا يقوم سوى «باستحضار»، من خلال عمليّات مخصوصة للتّخطيب، ما تكون المحافل الأخرى قد ولدته؛ ولكن الخطاب سيستمرّ في «الابتكار»، في شكل مسكوكات بلورها الاستعمال، إن لم يكن ذلك سوى الأوّليّات[54] الّتي يُحال عليها في «اللّسان». وبالطّريقة نفسها، فإنّ نُموّ التّوتّرات في مستوى الشّروط القبليّة، وكذا الانتقال إلى البنيات الأوّليّة للدّلالة لا يُمكن معالجتها باعتبارها «زيادة وتخثيراً» للمعنى، ذلك أنّ مصدر نُموّ التّوتّرات ليس الدّلالة، وأنّ أوّل حركة في التّصنيف المقوليّ والتّقطيع هي عمليّة إبستيمولوجيّة، تعدّ بالتّأكيد قلباً، ولكنّها تختلف عن كلّ عمليّات القلب اللّاحقة.

الاستعداد باعتباره «أسلوباً سيميائيًا»

ومن هذا المنظور، فإنّ العُدد الكيفيّة، المنتمية إلى المستوى السّميو-سرديّ، تأتي لملاقاة التّنويعات المتّصلة للمآل الّذي افترضنا وجوده في مستوى الشّروط القبليّة. ووفق هذا، فإنّ العُدد الكيفيّة تصبح استعدادات بفضل التّوْجِهة. وبالفعل، يبدو أنّ الدّيناميّة الدّاخليّة الّتي تميّز الاستعدادات الهوويّة قادرة، هي الأخرى، على توليد سلسلة من التّداخلات والتّخمينات وتعمل وفق انزلاقات تدريجيّة وتلطيفيّة، دون أن تفلت من الخضوع لمبدأ التّوجيه التّوتّريّ الّذي يضفي طابعاً منسجماً على شكل سطحيّ «لمآل» الذّات. ولقد سبق أن لاحظنا مثلاً أنّه

(54) الأوّليّات primitifs: والمقصود بالأوّليّات كلّ الظّواهر الّتي لم تصل بعد إلى اكتساب مفهوم يمنحها موقعاً مستقرًا في اللّسان. وهي العناصر الّتي نلجأ إليها أحياناً من أجل شرح ظاهرة أو شيء لا نتوفر على قاسم اسمي مشترك مع محدثنا. [المترجم].

إذا كان إدراك العنيد لفشله وللعائق يُمكن أن يستثير إرادته أو يخفّف منها، فإنّ ذلك لن يتمّ إلّا وفق أسلوب سيميائيّ «مقاوم» و«متواصل» («الاستمرار رغم س»)، تكمن آثاره في تغيير هذا الأسلوب وفق ذاك، وذلك بفضل نوع من التّداخل بين عدم القُدرة والإرادة. وبعبارة أخرى، إذا كانت التّحوّلات بين التّكييفات غير الملائمة لا تظهر باعتبارها انكسارات داخليّة حقيقيّة، بل باعتبارها مجرّد انتقالات مفارقة، فلأنّها مشروطة ومراقبة من خلال تكييف أصليّ، توتّريّ وخالق للانسجام، حدّدناه أعلاه بشكل حدسيّ باعتباره «فائضاً كيفيًّا متحكّماً»، لن يكون شيئاً آخر سوى أثر الاستحضار الخطابيّ لتنويعات المآل.

الاستعداد باعتباره برمجة خطابيّة

تفسّر خاصّيّة الاستعدادات الهوويّة هاته إجمالاً مجموعةً من الأشياء. في البداية، وجود مبدأ متحكّم نابع من التّوتير يُمكّننا من تحديد الاستعدادات باعتبارها «برمجة خطابيّة» وتفسير قدرتها على الظّهور، في مستوى الخطاب، باعتبارها كموناً للفعل أو سلسلة من الحالات المنتظمة (نسمّيها عادة «مواقف»). وفي هذا الصّدد، تشتغل الذّات الهَوِيّة مثل ذاكرة للحفظ في الإعلاميّات: من جهة تخزن الملفّات بطريقة مضغوطة، غير مقروءة ولا يُمكن استعمالها من خلال حالتها تلك، ومن جهة ثانية، هناك مفتاح يُمكّننا من استعادتها وتصبح ميسّرة عند المستعمل؛ إنّ العُدّة الكيفيّة ستكون هي صورة هذه الصّيغة «المضغوطة» وغير القابلة للاستعمال، إنّ المبدأ الخاصّ بالتّوتّر الأصليّ المتحكّم سيكون هو مفتاح الاستعادة، وسيكون الاستعداد هو النّتيجة المتيسّرة والقابلة للقراءة، وتبعاً لذلك، سيكون إجرائيًّا في النّهج المنتقى.

الاستعداد باعتباره توْجِهة

وفضلاً عن ذلك، يُعبّر عن التّركيب الجِهي الّذي يتحكّم في وجود الاستعدادات، سطحيًّا، في شكل تَوْجِهة زمنيّة، تعدّ سمة من السّمات الأكثر بداهة القابلة للرّصد المباشر داخل الكون الهوويّ، وخاصّة في التّعريفات الّتي تقترحها قواميس اللّغات لمختلف المشاعر والأهواء. إنّ «الحقد» هو«بغضاء دائمة»، و«الصّبر» هو «قدرة على التّحمّل»، و«الأمل» هو«انتظار شيء ما بثقة»،

والغضوب «هو السّريع الغضب». إنّ القضيّة كلّها تكمن عندنا في معرفة ما إذا كانت الأشكال الجِهِيّة لا تقوم سوى بتقديم تحديد مضاعف للبنيات الكيفيّة، أو هي مكوّن جوهريّ داخلها. فمن بين الحالات الّتي أشرنا إليها أعلاه، هناك واحدة يُمكن التّأكيد معها دون تردّد أنّ التوْجِهة هي تحديد مضاعف: غضب «الغضوب» مثلاً، هو صيغة بدئيّة ومكثّفة للغضب عامّة. وبالمقابل، هناك حالة أخرى يبدو أنّها تتضمّن جِهِيّة جوهريّة: الأمل، لأنّه يكمن في الانتظار بثقة، ويتأسّس على واجب الكينونة والاعتقاد في الكينونة وتأويله هو من طبيعة زمنيّة محض. إن واجب الكينونة هذا يُمكن أن يقوم، في الصّيغة الجِهِيّة الّتي اقترحت هنا، على تنويعات المآل الّذي يتحرّك، كما رأينا، من خلال توقيف ضابط؛ إنّ واجب الكينونة يؤسّس الانتظار بما أنّه هو الّذي يضمن هوية كلّ اللحظات في ارتباطه بالمآل: إنّ المُدّة ليست أجلاً، فمختلف اللحظات الّتي تكونها لا تتضمّن أيّ كمون للتّغيّر، ذلك أنّ هذه «الكمونات الصّغرى» يتمّ تحييدها من خلال التّنويع.

تُبرز هذه الدّراسة السّريعة، في العُدّة الكيفيّة الّتي أصبحت استعداداً، وجود جِهيّة مخصوصة للأثر هوويّ، من المحتمل أن يتلقّى حمولة زمنيّة لحظة تخطيبه، ومن الممكن الإمساك به من خلال زاويتي نظر متكاملتين. أوّلاً في علاقته بالمسار التّوليديّ في كلّيته وفي علاقته بالشّروط القبليّة للدّلالة، فالجِهِيّة الّتي تُسقط على العُدّة الكيفيّة هي ناتجة، وكما ألمحنا إلى ذلك، عن استحضار تنويعات المآل. إنّ الجِهِيّة باعتبارها «شكلاً» لا يُمكن أن تتجلّى إلّا بعد أن يتمّ إمّا تشكّل الزّمن وإمّا تشكّل الفضاء وإمّا تشكّل الممثّل. يتعلّق الأمر بالشّكل الأوّل للخطاب، إيقاعه وديناميّته، وباعتباره كذلك، فإنّه يُجسّد التّوتّرات الّتي تلوح في أُفُق الوجود الرّاهن في خطاب. يستطيع التّجسيد الخطابيّ للمآل الّذي بُني وحُدّد في الفضاء النّظريّ للحِسّيّ الأدنى، تحويل المتتاليات الكيفيّة إلى استعدادات هوويّة، وذلك في حدود أنّه يقتضي حذفاً للعقلانيّة السّرديّة والمعرفيّة الخالصة. فمن جهة نظر الذّات الخطابيّة وفي إطار عمليّات التّخطيب، فإنّ انبعاث الحسّيّ الأدنى يمْثل باعتباره وصلاً جديداً مع الذّات المتوتّرة.

وفي المقام الثّاني، وفي علاقتها بالعُدّة الكيفيّة ذاتها، فإنّ التوْجِهة تحوّل مقطعاً منفصلاً إلى إجراء منسجم، إلى «برمجة خطابيّة». ومع ذلك، وكما أنّ

إجراءً سرديًّا كلاسيكيًّا لا يُحيل فقط على سلسلة من الحالات السّرديّة، ولكن أيضاً على تحوّلات بين حالات، فإنّ الإجراء الهوويّ لا يُمكن أن يقوم على المتتاليات الكيفيّة الّتي ليست، كما تُستعمل عادةً، سوى سلسلة من الحالات الكيفيّة. علينا إذن أن نفترض، وبشكل سابق على استحضارها باعتبارها استعداداً في الخطاب، أنّ العُدد الكيفيّة منظّمة في تركيب تامّ، يشتمل على حالات كيفيّة وتحوّلات كيفيّة نسمّيها تركيباً بيكيفيًّا من أجل تمييزها عن التّركيب الّذي يجعل هذا التّكييف أو ذاك يغيّر من «موقعه» داخل النّسق الكيفيّ التّناظريّ.

من الممكن الآن أن نتصوّر، في شكل فرضيّات للعمل، بموازاة مع سلسلة القلب الّتي تقود من التّركيب الأساسيّ إلى التّشخيص السّرديّ، سلسلةً من المراحل تكون، داخل مسار الذّات الإبستيمولوجيّة، مستحبّة في نظريّة الأهواء: في مستوى التّوتّريّة الاستهوائيّة، هناك الحسّيّ والمآل؛ وفي المستوى السّميو-سرديّ هناك العُدد الكيفيّة والتّركيب البيكيفيّ الّذي يمنحها بعداً ديناميكيًّا؛ وفي المستوى الخطابيّ هناك الاستعدادات والتوْجِهة الّتي تتحكّم فيها، وهي في أغلب الأوقات من طبيعة زمنيّة، ولكنّها ليست كذلك حصريًّا؛ ويعتمد التّلفّظ، من جهته، على الوصل من خلال الذّات المتوتّرة، ويحدّد بذلك تصاورات هوويّة داخل الخطاب.

التّركيب البيكيفيّ

يستدعي التّركيب البيكيفيّ فيما يبدو مُسلَّمة لم نقدّر نتائجها كما ينبغي، تقول هذه المسلمة بوجود تركيب لا يستند إلى التّركيب الأوّليّ المشتقّ من النّموذج التّكوينيّ[55]. هناك قضيّة يجب حلّها إذ لا يُمكن الاستمرار في تجاهلها: كيف يُمكن نظريًّا ضمان التّحوّل من كيفيّة إلى أخرى تكون عكس

(55) النّموذج التّكوينيّ modèle constitutionnel: يتحدّد النّموذج التّكوينيّ في سيميائيّات غريماس (مدرسة باريس) من خلال البنية الدّلاليّة الأوّليّة الّتي تشكّل البؤرة الأولى للمسار التّوليديّ. ويتعلّق الأمر بمحور دلاليّ يجمع بين حدّين متقابلين: أسود (م) أبيض، ويشكّل علاقة غير موجّهة، ولكنّها قابلة للتّحريك وتتحوّل إلى مصدر لحياة من طبيعة تشخيصيّة. [المترجم].

الأولى أو نقيضها، بالإضافة إلى أنّها موجودة خارج التّناظر؟ لقد قمنا بوصف شرط الجواب بإسهاب، ولكنّ الجواب ذاته في حاجة إلى صياغة.

فلكي تتحوّل المعرفة إلى إرادة مثلاً، يجب أن نفترض، ضمن سيميائيّات لا تعرف سوى المنفصل والمقوليّ، من جهة وجود مقولة مشتركة يُمكن أن نطلق عليها /م/، ونفترض من جهة ثانية سمات مميّزة تكون هي موضوع التّحوّل ونسمّيها /م أ / و/ م ب/؛ إنّ المقولة /م/ تضمن انسجام وتحوّل /م أ ← م ب/؛ وهو ما يعني إدراج إكراه تناظريّ في المكان الّذي من المعتاد أن نفترض فيه وجود تنافر كيفيّ، بفضل التّقطيع. إنّ وجود المقولات المشتركة في الكيفيّات لا يحلّ شيئاً، لأنّ ذلك يعني في نهاية الأمر نقل المُشكلة إلى «السّمات الكيفيّة المميّزة». والواقع أنّنا نمتلك الآن «قاعدة كيفيّة»، سبق أن رصدنا وجودها الدّائم وقمنا بوصفها ودراستها، وهي القاعدة الّتي تُرسي، نظراً لتكرارها، تنويعات المآل داخل المسار التّوليديّ: يتعلّق الأمر بالتّوتّريّة الاستهوائيّة. فانطلاقاً من هذه القاعدة الكيفيّة، سنلاحظ مثلاً أنّ المعرفة لا يُمكنها أنْ تتحوّل إلى قدرة إلّا إذا حُيّدت التّنويعات «التي تغلق» والموجودة في أساس الأولى (بعد «التّوقّف» و«توقّف التوقّف» كما يقول زلبربيغ)، أو أنّ الواجب لا يُمكن أن يحلّ محلّ الإرادة إلّا بإقصاء المآل، وهو ما يعني حذف التّنويعات «الّتي تفتح» وهي مميّزة للإرادة. إنّ القاعدة التّوتّريّة للتّركيب البيكيفيّ يُمكن أن تكون إذن تنويعات مآل يكتسب (أو يفقد) تدريجيًّا استقلاله في علاقته بالضّرورة. ولهذا السّبب، تبدو المواقع الكيفيّة المتتالية أشكالاً مختلفة لـ«الخضوع»، و«الانتزاع» و«المراوغة» في علاقتها بضرورة لا تكفّ عن المطالبة بحقوقها. وهكذا، فإنّ الإرادة والمعرفة والقُدرة الخ... تحيل كلّها على «أساليب سيميائيّة» مختلفة، وعلى أساليب مختلفة في الإمساك بالانشطار الاستهوائيّ. إنّ وجود هذا النّوع من «الأساليب السّيميائيّة»، الّتي سبق أن اقترحناها فيما يخصّ المآل، هو وجود صريح في التّحوّلات البيكيفيّة للأهواء. فبالنّسبة للعناد مثلاً، فإنّ القُدرة على عدم الكينونة أو عدم القُدرة على عدم الكينونة تستندان إلى أسلوب سيميائيّ «سريع»، حيث تكتفي الذّات الكيفيّة بمرافقة الانتشار الحدثيّ. أمّا في حالة معرفة عدم الكينونة، فإنّ الذّات توقف مجرى الأحداث؛ حينها يتدخّل أسلوب جديد، أسلوب الإرادة الّذي من خلاله تنشر الذّات الكيفيّة من

جديد الحدث باعتباره مآلاً. إنّ القاعدة الكيفيّة المشتركة، وهي أساس التّركيب البيكيفيّ، وكيفما كان الاسم الّذي نمنحه إيّاها، تجد مصدرها، بالمفهوم الإبستيمولوجيّ، في لعبة القوى التّماسكيّة والتّشتيتيّة الّتي تمكن الذّات المتوتّرة من الإفلات من ضرورة الوجود الرّاهن.

ففي غياب تمفصلات بحصر المعنى، سيكون من الصّعب، من النّاحية النّظريّة، أن نسند للتّوتّريّة الاستهوائيّة القُدرة على أن تُوَلِّد هي ذاتها ولذاتها «أساليب سيميائيّة» مميّزة وقابلة للتّحديد، كيفما كانت الاحتياطات المتبنّاة من أجل صياغتها. فما هو إذن وضع هذه «الأساليب السّيميائيّة» الّتي تبدو أنّها حاسمة في التّركيب البيكيفيّ؟ إنّ لتحليل العناد الّذي ينتج الإرادة الّتي يتضمّنها، كما سبق أن رأينا، من خلال تداخلات واسترجاعات حول عدم القُدرة، أثراً معنويًّا هوويًّا مخصوصاً، قد يبشّر بجواب ممكن. ونلاحظ حقًّا، أنّ إرادة المندفع مثلاً، ولأنّها متبوعة بظهور مباشر لقدرة متولّدة عنها بشكل طبيعيّ، لا تنتج الأثر المعنويّ ذاته الّذي تنتجه إرادة العنيد الّتي تلي عدم القُدرة الّتي يتغذّى منها بشكل مفارق وبها يتقوّى. إنّ هذه الآثار المعنويّة المختلفة تترجم، في مستوى الخطاب، باعتبارها توْجِهة مميّزة ولكنّها تحيل أيضاً، افتراضيًّا، وفي مستوى المتّصل التّوتّريّ، على طرق مختلفة في تنويع حالات المآل.

سنقدّم إذن الفرضيّة التّالية من خلال خمسة مقترحات:

1- تُستحضر العُدد الكيفيّة في الخطاب وتخضع لتوْجِهة ناتجة عن استحضار التّنويعات التّوتّريّة الّتي تحوّلها إلى استعدادات هوويّة؛

2- تُعدّ هذه العُدد، من خلال فعل الاستعمال (النّمط الاجتماعيّ والنّمط الفرديّ)، كيانات ثابتة ومسكوكة، وهو شرط دخولها إلى الصّنافات الهوويّة؛

3- عندما تصبح مسكوكة، فإنّها تُحال على المستوى السّميو-سرديّ وتُستحضر بصفتها تلك؛

4- يعدّ التّركيب البيكيفيّ، داخل المقاطع الكيفيّة المسكوكة، شكلاً ثابتاً، وهذا الشّكل ذاته مسكوك من خلال الاستعمال والتوْجِهة الّتي أشرنا إليها

في النّقطة 2، وهو كذلك إذن من خلال تنويعات توتّريّة؛ إنّ الآثار المعنويّة المنتجة من خلال إدراج كيفيّة داخل عُدّة ثابتة هي إذن حصيلة تسنين استعماليّ للاستعدادات في المستوى الخطابيّ؛

5- عندما نستحضر العُدد المسكوكة في الخطاب، فإنّنا نستحضر أيضاً هذه التّسنينات والاستعدادات، وتبعاً لذلك نستحضر أشكالاً ثابتة للتّنويعات التّوتّريّة.

إنّ «الأساليب السّيميائيّة»، من هذا المنظور، هي حصيلة التّنويعات التّوتّريّة المسكوكة، تبلورت واستقرّت من خلال الاستعمال لحظة انتقاء العُدد الكيفيّة من أجل الصّنافات الهوويّة. وكما أنّ الأهواء لا يُمكن التّفكير فيها دون النّشاط التّلفّظيّ الّذي بلورها، فإنّ «الأساليب السّيميائيّة» («الأجواء المحيطة» بتعبير ب. أ. برانت) لا يُمكن أن تظهر في التّنويعات التّوتّريّة إلّا بواسطة الاستعمال.

منهجيّة الأهواء

المصطلحيّة

إنّ إطلالة سريعة على كلّ القضايا النّظريّة الّتي تناولناها تكشف عن وجود مجموعة من المقولات الضّروريّة في عمليّة بناء سيميائيّات للأهواء، كيفما كانت درجة القناعات الّتي يُمكن أن تكون الإشارات والمقترحات النّظريّة السّابقة قد استثارتها. لذلك يبدو من المفيد أن نقدّم تقويماً مصطلحيًّا يهمّ الأدوات الضّروريّة لوصف الكون الهوويّ.

تعيّن التّوتّريّة الاستهوائيّة[56] مجموع الشّروط القبليّة للدّلالة، من بينها هناك من جهة التّوتير[57] الّذي يخصّص الذّات التّوتّريّة أو «شبه- الذّات»، ويولّد المآل، تحت تأثير التّوتّرات المواتيّة للانشطار؛ وهناك من جهة ثانية الاستيثاق الّذي استناداً إليه، تنبثق «ظلال قيمة»، وغايتها هي توليد النّظائر.

(56) التّوتّريّة الاستهوائيّة: tensivité phorique.

(57) التّوتير: protensivité.

في انتقالنا من النّمط المتّصل للشّروط القبليّة، واجهنا في المستوى السّميو-سرديّ تقطيع تنويعات المآل، المولّدة للتّكييفات. والتّكييفات نوعان: إنّها تغطّي بالمعنى الضيّق ما نسمّيه عادة الكيفيّات فقط، وبالمعنى الواسع، فإنّها تشمل التّصاوُرات الوجوديّة، أي اللّحام الّذي تسقطه الذّات في الفضاء المخياليّ الّذي تفتحه الكيفيّات. ففي مستوى البنيات السّرديّة السّطحيّة يُمكن لهذه التّكييفات الّتي تؤثّر في البُعدين اللّذين أشرنا إليهما، البُعد التّداوليّ والبُعد المعرفيّ، أن تشتغل، وفق بعض الشّروط، باعتبارها عُدداً كيفيّة، ما يشبه التّصاور حيث تستقبل الذّوات هويّات مؤقّتة على امتداد الانتشار التّركيبيّ للعُدد. إنّ خصوصيّة هذا الاشتغال التّركيبيّ، وخاصّة ما نسمّيه التّركيب البيكيفيّ، تتمثّل في استقلاليّة البُعد الانفعاليّ، البُعد الثّالث (ضمن النّظام الاستنباطيّ للبناء النّظريّ)، عن التّركيب السّرديّ السّطحيّ. إنّ تغيّرات «الصّالح» و«الطّالح» هي جزء من هذه الأبعاد الثّلاثة، ولكنّها تشتغل خاصّةً على المستوى الانفعاليّ باعتبارها موضوعات انفعاليّة، من بين تجلّياتها صور «الألم» أو «اللذّة»، كحصيلة للتّحوّلات الانفعاليّة.

قد يكون من المفيد مقارنة التّاريخ النّظريّ لهذا البُعد بالبُعد المعرفيّ. لقد تمّ تحديد البُعد المعرفيّ أوّلاً باعتباره مكوّناً للبعد التّداوليّ، خاصّةً أثناء التّعاقد والجزاء؛ وبعد ذلك اكتسب استقلاليّته بمجرّد ما تمّ التّأكّد من أنّ التّفاوت في المعرفة وفي تقلّبات تداول الأخبار، وأيضاً المتغيّرات الكيفيّة المتعدّدة الخاصّة بالبُعد المعرفيّ، يُمكنها كلّها أن تشتغل دون الحاجة إلى مرجعيّة، ودون الحاجة إلى روابط ضروريّة مع تحوّلات البُعد التّداوليّ. لقد أصبح البُعد المعرفيّ بعداً سرديًّا بشكل تامّ، وذلك بعد أن تمّ النّظر إليه باعتباره سبيلاً تركيبيًّا مرسوماً بشكل عرْضيّ من خلال مجموع الآثار المعرفيّة الّتي ينتجها التّركيب السّرديّ التّداوليّ. وبالطّريقة نفسها يتشكّل الميدان الانفعاليّ تدريجيًّا في مرحلة أولى باعتباره مكوّناً للبعدين الآخرين، أي حاصل الآثار «الهوويّة» للكيفيّات الّتي ترافق البرامج التّداوليّة والمعرفيّة، وأيضاً تناوب الطّالح والصّالح المتولّد عن موضوعات القيمة ضمن الأكسيولوجيا. وفي مرحلةٍ ثانيةٍ، يبدو هنا أيضاً أن الإكراهات الكيفيّة وآثار صالح/طالح للبعدين التّداوليّ والمعرفيّ لا تكفي لتفسير آثار المعنى الهوويّ. ولهذا السّبب، علينا، من أجل الكشف عن المسارات

الهويّة الّتي لا يربطها أيّ رابط بالتّركيب السّرديّ التّداوليّ أو المعرفيّ، طرح البُعد الانفعاليّ باعتباره بعداً مستقلًّا للتّركيب السّرديّ السّطحيّ.

إنّ العلاقة بين مستوى الشّروط القبليّة الّتي مصدرها المتّصل، وبين المستوى السّميو- سرديّ الّذي مصدره المنفصل، لا يُمكن أن تكون، كما ألمحنا إلى ذلك، علاقة بسيطة تُختصر في عمليّة قلب؛ فإذا أخذنا في الاعتبار النّوعين الممكنين للقلب ـ قلب «أُفُقيّ» أو «تحوّل»، أو قلب «عموديّ» ـ فإنّهما لن يشتغلا إلّا ضمن الوحدات المنفصلة. والأمر كذلك مع مفهوم «الإدماج» عند بنفنيست، فلا يُمكن من خلاله «دمج» سوى الوحدات المستترة لمستوى ما في وحدات مستترة للمستوى اللّاحق. ويبدو أنّ التّقطيع، بمكوّناته الفرعيّة، والتّجسيد والتّصنيف المقوليّ، أكثر ملاءمةً في هذه الحالة.

وفي المقابل سنستعين، لكي ننتقل إلى البنيات الخطابيّة، بالاستحضار، وهو مجموعة من الإجراءات من المفروض أن تعمل على إجلاء، داخل الخطاب، الوحدات القابلة للتّجلّي الّتي تنتمي إلى المستوى الإبستيمولوجيّ، أو إلى المستوى السّميو-سرديّ؛ إنّ هذه الوحدات متّصلة فيما يتعلّق بالتّوتّريّة الاستهوائيّة ومنفصلة فيما يتعلّق بالسّميو-سرديّ. وعلى سبيل المثال، فإنّ استحضار تنويعات المآل يتجلّى باعتباره توْجِهة، واستحضار البُعد الانفعاليّ يتمّ في شكل بعد باتيميّ للخطاب الّذي يشمل مجموع الخصائص الخطابيّة القابلة للتّجلّي في الكون الهوويّ. وبالمثل، فإنّ الباتيمات تتحدّد باعتبارها مجموع الشّروط الخطابيّة الضّروريّة لتجلّي هوى-أثر-معنويّ. وسنميّز في هذا الصّدد بين باتيمات/إجراء وبين الأدوار الباتيميّة، وذلك وفق ما إذا كنا نودّ الإمساك بالمركّبات الهوويّة، أو بهويّات عارضة للذّات الخطابيّة في هذه المركّبات. فإذا أخذنا «الحساسيّة» مثالاً على ذلك، أدركنا أنّ الباتيم/إجراء ينشر مجموع المقاطع الّتي تشتمل على استقبال وتأويل الجرح والكبرياء، ثم ردّ الفعل والسّلوك الّذي ينتج عنه؛ وفي المقابل، فإنّ الدّور الباتيميّ الّذي يُمكن تحديده بفضل تكرار الإجراء ذاته للذّات نفسها، يُمكن أن يخصّص الذّات أيضاً في مرحلة تأويل الجرح والكبرياء أو في مرحلة سلوك «الغيظ». وبالإضافة إلى ذلك، إذا كان ممكناً التّعرّف، انطلاقاً من التّحليل الملموس للخطابات، على شكل

قابل للتّعميم خاصّ بالباتيمات/ إجراءات، فإنّ هذا الشّكل سيسمّى خطاطة باتيميّة معياريّة[58].

ومن جهةٍ ثانيةٍ، فإنّ مقولة «الدّور الباتيميّ» تلتصق بمقولة الاستعداد، وذلك لأنّهما تميّزان معاً «برمجة خطابيّة» للذّات الهَوِيّة. وفعلاً، إذا كانت الخاصّيّة الخطابيّة نفسها للذّات الهَوِيّة يُمكن أن تتّخذ اسمين مختلفين، فإنّ ذلك حدث نتيجة اختلاف في الإجراء. فإذا أعدنا بناء خصائص الذّات الهَوِيّة افتراضيًّا، على أساس تكرار وظيفيّ وحساب معرفيّ قائم على نتائج إجراء ـ أي على وحدات منفصلة ـ فإنّنا سنتعرّف عليها باعتبارها دوراً باتيميًّا ونسمّيها كذلك؛ وبالمقابل، إذا حاولنا الإمساك بهذه الخصائص ذاتها، باعتبارها طريقة في الإحساس، أي باعتبارها برمجة ناتجة عن شكل جِهِي، فعلينا أن نطبّق عليها منطقاً للتّحفيز ونتعامل معها حينها باعتبارها استعداداً. وإجمالاً، فإنّ الاستعداد يشتمل على مكوّن جِهِيّ، لأنّ طريقة بنائه متطابقة مع القاعدة التّوتّريّة للكون الهوويّ، في حين أنّ الدّور الباتيميّ لا يشتمل عليها بعد، لأنّه حاصل طريقة في إعادة البناء المعرفيّ لأقسام السّلوكات الهوويّة.

الصّنافات الهوويّة الإيحائيّة

يشكّل الجرد المصطلحيّ بمعنى ما مساهمةً يقدّمها التّصوّر الإبستيمولوجيّ للمنهجيّة. ولكنّ بناء الأكوان الهوويّة، انطلاقاً من الأهواء-آثار معنى، يصطدم، كيفما كانت النّظريّة الّتي نتبنّى، بصعوبة كبيرة ليس بإمكان الإبستيمولوجيا ولا المصطلحيّة حلّها: يتعلّق الأمر بالتّحديد بالشّاشة الّتي تتشكّل وفقها، في نظر المحلّل، سيميائيًّا كان أو فيلسوفاً أو معجميًّا، المتغيّرات الثّقافيّة الموجودة في قلب الآثار المعنويّة الهوويّة. ومَن السّهل فهم أنّ تحليل الأهواء، من زاوية نظريّة، لا يستطيع تجاهل النّشاط التّلفّظيّ والتّخطيب، ولكنّه سيكون، من النّاحية المنهجيّة، في مواجهة أهواء تنتمي إلى أنماط فرديّة واجتماعيّة هوويّة.

---

(58) schéma pathémique canonique

النّشاط التّلفّظيّ والأوّليّات

تميّز اللّسانيّات بين اللّغة، باعتبارها واقعةً إنسانيّةً كونيّةً، وهي بذلك قابلة لأن تشتمل على «كونيّات لسنية»، وبين الألسنة، وهي أنساق خاصّة بالدّوائر الثّقافيّة الّتي تكمل الكونيّات وتُعيد تأويلها. والحال أنّ هذه وتلك، اللّغة والألسنة، مصدرهما المحتمل أو المحيّن، ويعدّ الخطاب مهد تحقّقها. وبلغة السّيميائيّات العامّة، وليس اللّسانيّة بالمعنى الضّيّق، فإنّ المستوى السّميو-سرديّ، المنظّم باعتباره مساراً توليديًّا، يجب أن يشتمل من جهة على وحدات كونيّة، هي ما يميّز الدّلالة منظوراً إليها باعتبارها واقعةً إنسانيّةً كونيّةً، وأن يشتمل، من جهة ثانية، على وحدات قابلة للتّعميم داخل ثقافة بعينها هي ما يميّز الدّلالة باعتبارها واقعة ثقافيّة؛ يعود هذان النّوعان من الوحدات السّيميائيّة إلى المحتمل والمحيّن، دون أن يشكّك ذلك في انتمائهما إلى المستوى السّميو-سرديّ، أو في توزّعهما على مجموع المسار التّوليديّ. إنّ علاقة «الثّقافات»، باعتبارها أنساقاً للانتقاء والتّوجيه أو المضاف، المطبقة على كونيّات الدّلالة، بهذه الكونيّات، شبيهة بعلاقة الألسنة باللّغة. ونحن نعرف مثلاً أنّه إذا كان بإمكان البنيات الأوّليّة للدّلالة من جهة، والنّسق الأوّليّ الطّبيعيّ ـ الّذي يوجد في أساس الأكسيولوجيّات التّشخيصيّة الأكثر انتشاراً ـ من جهة ثانية، الحضورَ في النّظريّة باعتبارهما كونيّات، فإنّ الأمر ليس كذلك مع الأكسيولوجيّات التّشخيصيّة بحصر المعنى، حيث تتوزّع العناصر الأربعة حسب المؤلّفين وحسب الثّقافات بطريقةٍ متغيّرةٍ ومخصوصة.

هناك طريقةٌ بسيطةٌ نسبيًّا لمعالجة الوحدات الثّقافيّة وتمييزها عن الكونيّات، وتكمن هذه الطّريقة في التّعامل معها باعتبارها «صنافات إيحائيّة»[59]؛ وبالفعل، هناك ما يُغرينا على التّعامل مع «الانتقاءات» و«التّوجيه» و«مضافات» أخرى الواقعة كونيّاتُها تحت تأثير الثّقافات الفرديّة أو الجماعيّة، باعتبارها عمليّات

---

(59) صنافات إيحائية taximomies connotatives: ويتعلّق الأمر إمّا بالصّياغات الثّقافيّة المخصوصة لكلّ هوى على حدة، أو الاستعمالات المخصوصة لكلّ هوى ضمن دائرة ثقافيّة بعينها. فما يسمّى بخلاً في هذه الثّقافة قد لا يكون سوى ادّخار في ثقافةٍ أخرى. [المترجم].

معزولة مصدرها حدس ذات التّلفّظ، ونحولّها إلى جرد نودعه مباشرة ضمن العمليّات التّلفّظيّة. والحال أنّ مجموع هذه الخاصّيّات تشكّل، ربّما لأنّها تدمج داخلها «اللّسان» فقط، نسقاً يكتسب عن حقّ، عندما يستقيم وجوده، نمط وجود مستقلّ عن التّلفّظ: إنّها قابلة للتّحقّق ـ احتمالاً أو تحييناً ـ وليست محقّقة.

إنّ تغيير الوضع هو من مهامّ النّشاط التّلفّظيّ؛ وبالفعل، تندمج الخُصوصيّات الثّقافيّة في المستوى السّميو-سرديّ بفضل الاستعمال: لا يتشكّل الخطاب الاجتماعيّ من خلال استحضار الكونيّات فقط، بل أيضاً من خلال العودة إلى الخطاب ذاته، فهو ينتج تمظهرات جاهزة ومسكوكة، وتودع هذه المسكوكات في المستوى السّميو-سرديّ لكي تمثل داخله باعتبارها أوّليّات. وهذه الأوّليّات هي أيضاً منظّمة ومن طبيعة نسقيّة، شأنها في ذلك شأن الكونيّات. إنّ النّشاط التّلفّظيّ هو ذلك التّجاذب الّذي يمكّن، من خلال التنقّل بين المستوى الخطابيّ وبين المستويات الأخرى، من تشكيل الثّقافة سيميائيًّا. وفي أغلب الحالات، ولكن ليس ذلك حصريًّا، تَمْثل «الأوّليّات» المحصّل عليها بهذه الطّريقة، باعتبارها صنافات تُستحضر وتشتغل داخل التّمظهرات المستحضرة في الخطاب باعتبارها إيحاءات، وهي متميّزة عن التقرير الّذي هو حصيلة استحضار الكونيّات. وبهذا المعنى، فإنّ النّشاط التّلفّظيّ يصالح بين المسار التّوليديّ وبين المسار التّكوينيّ(60) ويربط داخل الخطاب بين منتجات المَفْصلة اللازمنيّة للدّلالة وبين منتجات التّاريخ.

تقدّم لنا الأهواء ميداناً بالغ الخُصوصيّة من أجل إقامة هذا النّوع من الصّنافات الإيحائيّة، وداخل هذه الصّنافات يتعرّف المحلّل على ميدان مميّز من أجل دراسة هذه «الخانات» الثّقافيّة، الاجتماعيّة أو الفرديّة، الّتي تسقط على الكونيّات. وبالفعل، فإنّ تخطيب «العُدّة» الكيفيّة باعتبارها وحدات منحدرة من المسار التّوليديّ للأهواء، ينتج «استعدادات» متطابقة مع طريقة الاستحضار؛ ولكن يُمكن تصوّر وجودُ الاستحضار مبدئيًّا في كلّ التّأليفات الكيفيّة الممكنة منطقيًّا؛ ولكنّ الأمر ليس كذلك، فنحن نلاحظ أنّ كلّ ثقافة لا تنتقي منها سوى جزء فقط من أجل الكشف عنها باعتبارها أهواء-آثاراً معنويّة، أو باعتبارها

---

(60) التكونيّ: génétique أي مسار التكون. [المترجم].

أهواء-وحدات معجميّة. إنّ الاستعداد، الّذي يقع داخل التّركيب البيكيفيّ وضمن التّوتير، في الوقت ذاته، هو بطبيعته حالة قابل للتّوقّع بهذا القدر أو ذاك؛ إنّه بالتّأكيد عامل من عوامل توقّعيّة سلوك الذّات، ولكنّه يشتمل دائماً على جزئيّة من اللاتحديد و«الابتكار». وبالمقابل، فإنّ «الدّور الباتيميّ» المبنيّ افتراضيًّا على أساس التّكرار، يتميّز بتوقّعيّته الكبيرة، ويجنح إلى أن يستنبت في الخطاب باعتباره مسكوكاً. إنّ «استعمال» عُدّة كيفيّة، باعتبارها استعداداً، ضمن دائرة خطابيّة وثقافيّة، هو ما يجعلها كياناً مسكوكاً، ثمّ يجعل منها بعد ذلك، وبشكل استرجاعيّ، أوّليّة هوويّة؛ حينها، فإنّ ما سيستحضر خطابيًّا داخل التّمظهرات الخطابيّة، ضمن الثّقافة المعتبرة، هو العُدد الكيفيّة فقط الّتي خضعت لهذا النّوع من المعالجة. فلو تعلّق الأمر فقط ببنيات أو مقولات كيفيّة، فإنّ تأثير هذه «الخانات» الثّقافيّة سيظلّ محدوداً؛ ولكنْ، وما دام أن الأمر يتعلّق بـ «عُدد»، أي بتقاطعات بين البنيات وبين التّأليفات الكامنة بين مقولات، فإنّ الأهواء لن يكون بإمكانها الظهور باعتبارها كذلك في الخطاب إلّا إذا قام محفل ما بإدارة هذه التّأليفات الكامنة وتحيينها، وهذا المحفل هو النّشاط التّلفّظيّ الّذي يخلق الصّنافات الهوويّة بغاية التقاط الأوّليّات الّتي أنتجها الاستعمال.

أنواع الصّنافة ومستوياتها

يشتغل اللّسان ذاته استناداً إلى التّصنيف وذلك في حدود أنّه يُمَفهِم[61] العالم الطّبيعيّ. أمّا الثّقافات، فتتميّز من جهتها باعتبارها إتنو-صنافة، تميّز حالة ثقافيّة أو مرحلة بأكملها، وباعتبارها سوسيو-صنافة، فإنّها تقوم بتخصيص مختلف الطّبقات الصّنافيّة لحالة أو مرحلة بعينها؛ ويُمكن أن تكون هذه الصّنافات، حسب المعيار الّذي سنحتفظ به، سوسيو-ثقافيّة أو سوسيو- اقتصاديّة أو سوسيو-جغرافيّة: هوى الشّمال وهوى الوسط، هوى كورسيكا (ميريميه)[62] أو النّورماندي (موباسان)[63]، هوى أرستقراطيّ بورجوازيّ أو شعبيّ. ومن زاوية

(61) يُمَفْهِم هي ترجمة لـ conceptualiser أي منح المعطى الموضوعيّ بُعداً داخل اللّسان. [المترجم].

(62) Prosper Mérimée كاتب فرنسيّ 1803-1870. [المترجم].

(63) Guy De Maupassant كاتب فرنسيّ 1850-1893. [المترجم].

نظر أخرى، يُمكن لبعض الصّنافات أن تظهر باعتبارها محايثة لثقافةٍ بعينها، في حين ستبدو أخرى، لأنّها تنتمي إلى نسق أكثر عموميّة، باعتبارها مبنيّةً، رغم أنّها تظلّ مكوّنة لثقافة ما: وهكذا، فإنّ موقع الأهواء هو نسق إيديولوجيّ وفلسفيّ، إن لم يكن علميًّا، كما هو الحال في البيولوجيا وحتّى في... السّيميائيّات. وفي الأخير، سيكون التّمييز بين النّمط الاجتماعيّ والنّمط الفرديّ تمييزاً ملائماً في حالة الأهواء. ويُمكن أن نقول مثلاً إنّ نظريّة الأهواء عند ديكارت هي جزءٌ من صنافة تنتمي إلى نمط اجتماعيّ محايث من جهة، في حدود أنّها تستند إلى تقليد سوسيو-ثقافيّ وواقعة تحت التّأثير الأرستقراطيّ، ومن جهةٍ ثانيةٍ تعدّ جزءاً من صنافة تنتمي إلى نمطٍ فرديّ، لأنّها جزءٌ من نسق فلسفيّ.

يتبادر مثال إلى الذّهن يوضح بالملموس نسبيّة الصنافات الإيحائيّة، ويتعلّق الأمر بـ: «الطّموح» و«الغيرة» و«المنافسة»؛ فالأهواء الثّلاثة تشترك في تمظهر هوويّ، وإنْ بطرقٍ متغيّرةٍ، حسب الثّقافات والحقب. إنّ هذه المتغيّرات تخضع خاصّة لطبيعة التّقاطعات السّوسيو-اقتصاديّة: فالمنافسة تنحصر داخل طبقة أو مجموعة اجتماعيّة، أمّا الطّموح والحسد، فإنّهما يتجاوزان هاته الحدود؛ وفضلاً عن ذلك، فإن الطّموح والمنافسة من طبيعة «تصاعديّة»، في حين أنّ الحسد يفترض مبدأً تعادليًّا. ولهذا السّبب، فما يبدو طموحاً في مجتمع شديد التّقاطعات، ويتضمّن شرائح اجتماعيّة متعدّدة مضبوطة الحدود، سينظر إليه باعتباره منافسة في مجتمع تقاطعاته ضعيفة، ولا يتوفر على شرائح اجتماعيّة متميّزة. وبالإضافة إلى ذلك، فكيفما كانت محاولات المعيار الاجتماعيّ الإبقاء على كلّ فرد ضمن طبقته الأصليّة، فإنّ المنافسة ستسقط على الطّموح، والطّموح ذاته يتحوّل إلى حسد. ولقد حاول دوبي ودوموشال، في «جحيم الأشياء»[64] تبيين أنّ العلاقات البيذاتيّة والاجتماعيّة تنظّم في هذه الحالة، في ضوء نظريّات رينيه جيرار، من خلال استراتيجيّة هدفها الرّئيس هو الإحاطة الدّقيقة بالرّغبة المحاكاتيّة. فإذا سلّمنا، كما أشرنا إلى ذلك بشكل غير مباشر مع مقولة

(64) المؤلّفان *L'enfer des choses,* Jean Pierre Dupuy, Paul Dumouchel فيلسوفان فرنسيّان معاصران، ويُصنّفان حاليًّا ضمن فلاسفة العلوم. والأصل في الكتاب الّذي ظهر سنة 1979 بباريس أنّه إطلالة على فكر الفيلسوف الفرنسيّ رينيه جيرار René Girard الّذي أكّد في كتاباته الدّور المؤسّس للعنف في بناء المجتمعات الإنسانيّة. [المترجم].

«البيذات»، أنّ ظاهرةً، كالرّغبة المحاكاتيّة، هي ظاهرةٌ سابقةٌ في الوجود على موضوعات القيمة، لاحظنا حينها أنّ الانتقاء الّذي تقومُ به الصّنافات الإيحائيّة موجود منذ اللحظات الأولى للشّروط القبليّة للدّلالة، وأنّه يستوعب في هذه المرحلة، قبل أن يصبح أنساقاً أكسيولوجيّة ـ وهو ما لا ينسجم مع وضع الشّروط القبليّة ـ معايير ومبادئ ناظمة تحدّد نمط اشتغال الذّات الجماعيّة. ويبدو أنّ ذات التّلفّظ الجماعيّ تدرج آليّاتها الخاصّة في الانتظام الدّاخليّ، ضمن المتّصل التّوتّريّ ذاته، باعتبارها أوّليّات. إنّ المقترحات الّتي قدّمناها أعلاه بخصوص «الأساليب السّيميائيّة» تسير في الاتّجاه ذاته.

وتقترح نظريّات كثيرة تنظيم الأنساق الهوويّة أو الحياة العاطفيّة عموماً وفق الأنواع الكبيرة للأكسيولوجيا المعروفة باعتبارها مهيمنةً داخل الخطابات في المستوى الّذي أطلقنا عليه البنيات الأوّليّة: الأكسيولوجيا المجرّدة، حياة/موت، الّتي استعملها التّحليل النّفسيّ بشكل متفاوت، من خلال مقابلة غرائز الحياة بغرائز الموت (حسب فرويد)، أو مقابلة «الموضوعات الجيّدة» «بالموضوعات السّيئة»، الّتي تبتلعُ وتجذبُ في الوقت ذاته (كلاين)، وكذلك أيضاً الأكسيولوجيا التّشخيصيّة، ماء/تراب/نار، الّتي تؤسّس لنظريّة الأمزجة، وخاصّة الصّنافات الهوويّة القُروسطيّة.

إنّ الصّنافات الإيحائيّة حاضرةٌ بقوةٌ، في المستوى السّميو-سرديّ، فيما يخصّ الكيفيّات خاصّة، وذلك لأنّها تمنع التّجلّي أو تسمح به باعتباره هوى لكلّ عُدّة كيفيّة ممكنة من النّاحية المنطقيّة. وهكذا، فإنّ هناك أشكالاً سلوكيّة تعود إلى الشّرف كانت مقصيّة من الحقل الهوويّ في القرنين 17 و18، وإلى حدّ ما في القرن 19، في حين ينظر إليها في عصرنا الرّاهن باعتبارها «حساسيّة» و«سُرعة انفعال» و«طبعاً شكّاكاً»، أو عنفاً غاضباً. فبقدر ما تكون هذه السّلوكات من طبيعة اجتماعيّة مُمَغْيرة ومسنّنة في أدوار ثيميّة مدرجة في أهليّة الذّوات، فإنّنا سنبقى في إطار تعاقد جماعيّ وأمام أهليّة كيفيّة عاديّة. أمّا إذا تقادم التّسنين والمعيار الّذي يصاحبه، فإنّ الأشكال السّلوكيّة نفسها لن تحيل على بنية كيفيّة تناظريّة من قبيل واجب الكينونة أو واجب الفعل، بل تُحيل على عُدّة كيفيّة مركّبة، لا تحكمها أيّة قاعدة، وتتوفر على استقلالها التّركيبيّ ولا يُمكن تأويلها، داخل الثّقافة الجديدة الّتي تظهر داخلها، إلّا باعتبارها «استعداداً» هوويًّا. وبالمثل، فإنّ أشكال التّحضير للتّحدّي والاحترام

والموقع الاجتماعيّ، الّتي وصفها بورديو عند القبائل[65]، هي وظيفيّة بشكلٍ خالصٍ، منظّمة باعتبارها قدرة على الفعل ومعرفة الفعل، ولكن عادة ما يعاد تصنيفها مقوليًّا، بعيون أخرى غير عيون عالم الاجتماع، باعتبارها باتيماً: من قبيل «الاحتقار»، «العجرفة»، «الزّهو» الخ. . .[66].

المُدَوّنة الهوويّة

يقترح اللّسان مفهمته الخاصّة للكون الهوويّ، وتوجد صياغتها الأولى في حقل معجميّ مخصوص هو حقل «المدوّنة الهوويّة» الّتي تكشف عن التّمفصلات الكبرى لصنافة ممتدّة في ثقافةٍ بأكملها. ونحنُ هنا ننحازُ بطبيعة الحال إلى المُدوّنة الفرنسيّة.

تشتملُ تعريفات الهوى في القاموس على سلسلةٍ من التّسميات الصّنافيّة الّتي تشكّل ما يشبه الأقسام الكبرى للحياة العاطفيّة؛ ولقد رصدنا في الفرنسيّة الأنواع التّالية: «هوى»، «شعور»، «نزوع»، «ميل»، «انفعال» «جبلة»، «استعداد»، «موقف»، «مزاج» «طبع»[67]، تضاف إليها عبارات نعتيّة من قبيل «نزاع إلى. . .» وحساس ل. . .»[68].

---

(65) القبائل kabyli: منطقة في الجزائر أغلب سكانها من الأمازيغ. ولقد أنجز بيير بورديو، الّذي تعرّف على علم الاجتماع عندما كان جنديًّا عاملاً في صفوف جيش الاحتلال الفرنسيّ للجزائر، عن «سلوكات» أهل هذه المنطقة تحت عنوان «الرّجل يقرّر، المرأة يجب أن تصمت»، وذلك سنة 1998. [المترجم].

(66) تبيّن هذه الأمثلة بصورةٍ واضحةٍ أنّ متتالية كيفيّة لا يتمّ استحضارها باعتبارها «استعداداً» أثناء التّخطيب ستبدو، فعلاً، باعتبارها «عُدّة»؛ وهنا يتأكّد أنّ العُدّة، باعتبارها ملتقى بين المقولات الكيفيّة، تظلّ مفترضة وحده الأثر الاسترجاعيّ للنّشاط التّلفّظيّ يُمكنه أن يحينها ويجليها وتصبح حسّاسة في نظر المتلفّظ له. وبشكل ملموس، فإنّ وجوداً ديناميًّا داخليًّا للعُدّة، في شكل تركيب بيكيفيّ، هو الّذي يجعلها عند المحلّل عُدّة. والخُلاصة، وهذا يجب التأكّد منه، أنّ حضور تركيب بيكيفيّ في المتتالية الكيفيّة هو ذاته سيكون الأثر الاسترجاعيّ للنّشاط التّلفّظيّ وتطبيق صُنافات هوويّة.

(67) يتعلّق الأمر بالمقابلات الواردة على الشّكل التّالي: ل من اليسار إلى اليمين: passion, sentiment, inclination, penchant, émotion, humeur, disposition, attitude, tempérament, caractère. [المترجم].

(68) ملاحظة: لكي لا نخلق خلطاً بين اللّغة الواصفة وشيء آخر، فإنّنا سنترك جانباً لفظ «هوى» الّذي احتفظنا به بشكل اعتباطيّ باعتباره حدًّا توليديًّا للكون المدروس، والحدّ «استعداد» الّذي تلقى تعريفاً مخصوصاً، وهو أيضاً اعتباطيّ في علاقته باللّغة المتداولة.

هناك، فيما هو أدنى من تقطيع الكون الهوويّ عبر الوحدات المعجميّة الّتي تعيّن الأهواء- آثار معنى، خانة ثقافيّة أخرى، بالغة التّجريد تكشف، داخل الثّقافات ذاتها، عن وجود نظريّة محايثة للأهواء. إنّ هذا التّصنيف في ذاته يستحقّ الدّراسة، وذلك في أُفق استخراج المعايير الأساسيّة الّتي توظّفها، وذلك لأنّه أوّل تنظيم إتنوثقافيّ للكون الهوويّ، ولأنّه يمثل باعتباره تنظيراً ضمنيًّا لهذه الأكوان نفسها. وبالفعل، فالنّظريّات السّيكولوجيّة والفلسفيّة للأهواء تستعيد في الغالب الأعمّ مُدوّنة اللّسان، دون الاعتماد على شكل آخر للإجراء، وتستعملها وتحاول تنشيطها داخل نسقها الخاصّ، استناداً إلى هذا الأساس النّسبيّ. وفي هذا الصّدد يُمكن أن نبيّن بسهولة أنّ أساس النّسق سيظلّ مرتبطاً بثقافةٍ بعينها، على الرّغم من التّنشيط التّعريفيّ.

- فبالنّسبة للشّعور، سنحتفظ بكونه معطى، حالة عاطفيّة مركّبة، قارّة ومتواصلة ومرتبطة بسلسلة من التّمثّلات.

- الانفعال من جهته، هو ردّ فعل عاطفيّ، كثيف في الغالب، ويتجلّى من خلال اضطرابات متنوّعة، وخاصّة من طبيعة عصبيّة نبوتيّة. ويلحّ عالمُ النّفسِ تيودول ريبو[69] Théodule Ribot على طابعه اللحظي.

- أمّا النّزوع الّذي يُحيل بشكل مباشر على «الميل الطّبيعيّ» و«الاستعداد»، فيتحدّد باعتباره رغبة، وباعتباره إرادةً ثابتة ومميّزة للفرد، فالّذي «ينزع إلى» هو شخص «يقوده ميل طبيعيّ ودائم».

- أمّا الميل فيحدّد حصريًّا باعتباره «نزوعاً طبيعيًّا»، و«نزوعاً» يفترض التّعرّف من قبل ملاحظ خارجيّ، على خُصوصيّة الحياة العاطفيّة للذّات، إمّا بالنّسبة للموضوعات، وإمّا بالنّسبة للتّكييفات؛ وهذا التّخصيص يُقوَم عادةً بشكل سلبيّ خلافاً للنّزوع.

- وبالمقابل، فإنّ الحسّاس هو الّذي يُمكن أن يتأثّر، يُبدي ويستقبل شعوراً أو انطباعاً، ويمتلك عموماً قدرةً خفيّةً تُستعمل عند الحاجة.

---

(69) Théodule Ribot 1839-1916: عالم فرنسيّ ويعدّ أوّل من حاول منح السّيكولوجيا استقلاليّةً تجعلها علماً منفصلاً عن الميتافيزيقا من خلال دعوته إلى تأسيس سيكولوجيا تجريبيّة. [المترجم].

- أمّا المزاج فيحدّد عادةً باعتباره «خليطاً متوازناً»، وهو ما يُمكّننا من فهم استعمال هذا الحدّ في الحقل العاطفيّ انطلاقاً من التّعريف الأبقراطيّ للأمزجة[70]. ويعيّن هذا الحدّ في أيامنا مجموعة من الخصائص الفطريّة، ما يشبه المركّب السّيكولوجيّ/الفسيولوجيّ المحدّد للسّلوك.

- أمّا الطّبع فهو أيضاً كلّيّة، ولكنّه كلّيّة أكثر انسجاماً من المزاج ويضمّ الطّرق المعتادة في الشّعور والتّصرّف، وقابل لتمييز فرد عن أقرانه. إنّ الكلّيّة لا تتحدّد هنا من خلال توازن مكوّنات، ولكن من خلال المهيمنات.

- أمّا الجبلة فهي الّتي تميّز فرداً ما بشكل عابر: إنّها تحدّد لحظة من الوجد العاطفيّ لهذا الفرد.

إنّ المتغيّرات الّتي اعتمدناها في هذا التّصنيف هي كالتّالي:

- التوْجِهة الحاضرة باستمرار وتعود إلى الحركة العاطفيّة ذاتها، ويُمكن أن تكون دائمة (النّزوع، المزاج، الطّبع، الحساسيّة)، ومتواصلة (شعور)، أو عابرة (انفعال، مزاج)، وإمّا تجلّيات هوويّة، والسّلوكات والأفعال الّتي تليها؛ ويُمكن لهذه الأخيرة أن تكون متواصلة (جبلة، طبع، نزوع)، أو مرحليّة (حساس ل، مزاج)، أو معزولة (شعور، انفعال). ونلاحظ على التو بأنّه حتّى مع وجود قاعدة نمذجيّة ضيّقة، فإنّ المُدوّنة (الفرنسيّة) لا تُغطّي سوى جزءٍ من الممكنات: كيف نسمّي مثلاً حركة عاطفيّة دائمة بتجلّيات مرحليّة؟ «شعور على مراحل» مثلاً؟

- التّكييف المهيمن الّذي يتغيّر وفق الأنواع: فالشّعور يستند إلى المعرفة، أمّا الانفعال فيؤثّر من خلال نتائجه وتجلّياته، لذلك فهو يعتمد القُدرة؛ أمّا النّزوع والميل فيتعلّقان بالإرادة. أمّا في الجبلة والطّبع، فكلّ التّكييفات حاضرة، ولكن في شكل تفاعل، ومحافل هذه التّكييفات هي ذوات كيفيّة محدّدة أعلاه،

---

(70) الأمزجة humeurs ويتعلّق الأمر باشتقاق حالة نفسيّة من حالة بدنية ف humeur تعني أيضاً في اللّغة الفرنسيّة المزاج ولكنّها دالّة في الطّبّ القديم على «سائل عضويّ في الجسم الإنسانيّ»، بل إنّ النّزولوجيا القديمة (علم تصنيف الأمراض) كانت تردّ أحياناً الجنون إلى خللٍ في اشتغال هذا السّائل. وقد انتبه العرب قديماً أيضاً إلى ذلك فاشتقّوا هذه الحالة من تلك. فقد جاء في لسان العرب: «مزاج الجسم ما أسّس عليه البدن من الدّم والمِرّتين والبلغم»، لكنّه يضيف «ورجل مزّاج وممزّج لا يثبت على خلق». [المترجم].

قد تصل إمّا إلى توازن فرديّ وتفسيريّ حيث تهيمن القُدرة (الجبلة)، وإمّا إلى مهيمنات تمييزيّة يعود أثرها إلى النّمط الفرديّ، أو الّذي يترجم في نهاية الأمر باعتباره صيغة من صيغ الإرادة (الطّبع).

تَمْثُل هذه الأقسام الهوويّة مجتمعة، بهذا القَدْرِ أو ذاك، باعتبارها متغيّرات للأهليّة بالمعنى الواسع؛ ولكنّها توفر صوراً بالغةَ الاختلاف. ففي تعريفات الطّبع أو المزاج، يتعرّف الملاحظ الخارجيّ على الأهليّة ويصنّفها باعتبارها «كينونة الذّات»، ويكون قادراً على تحديد الكميّة الكيفيّة الّتي تميّزها. أمّا في النّزوع والميل، فإنّها مفترضة ويعيد بناءها ملاحظ قادر على توقّع سلوكات ومواقف. ويُنظر إليها، بالمقابل، في تعريف الانفعال، باعتبارها مخفّفة إن لم يتمّ إلغاؤها نهائيًّا.

تبنى المُدوّنة الهوويّة في الفرنسيّة أساساً، استناداً إلى ثلاثة متغيّرات حيث تلعب التوْجِهة الدّور المهيمن. وتظهر الصّنافة الإيحائيّة النّاتجة عنها في اللوحة التّالية:

	شعور	انفعال	مزاج	حسّاس	نزوع	جبلة	طبع
الاستعداد							
قارّة	=		=	=	=	=	=
مستمرّة		=	=				
عابرة							
التّجلّي							
متواصل			=		=		
مرحليّ	=	=		=	=	=	=
معزول							
التكييف							
معرفة	=						
قدرة		=		=		=	=
إرادة			=		=	=	=
مختلط							
الأهليّة	؟		؟				
حاضرة						=	=
مفترضة				=	=		
منفيّة		=					

وعلى الرّغم من جهود التّوضيح والتّصنيف الممنهجين، فإنّ المدوّنة الهوويّة تظلّ كُلًّا غامضاً، يُمكن فقط أن نتحدّث عن التّغيّرات الّتي توجد في أساسها، ولكنّنا لا نستطيع تعريفها تعريفاً مانعاً. إنّها تبدو باعتبارها الغطاءَ المعجميّ غير التّام وغير المحدّد تحديداً جيّداً لنسق مكبّر تصنيفيّ؛ فباعتبارها نسقاً، فإنّ ما ينقصها هو التّراتبيّة، وسيستحيل عمليًّا الحسم في طبيعة المفترِض والمفترَض، ضمن التوْجِهة والتّكييف والتّأهيل، ومن جهةٍ ثانيةٍ، فإنّ هذا النّسق لا يُمكن تعميمه لأنّه حاصل انتقاء ثقافيّ ضمن كلّ الحالات الممكنة: وبالفعل، فإنّ الانتقاء الثّقافيّ يتدخل مرّتين، الأولى من أجل التقاط ثلاثة محاور فقط من المتغيّرات ضمن الممكن منها ـ وعلينا أن نعترف أنّها توجد في قلب الإشكاليّة النّظريّة ـ، ومرّةً ثانيةً من أجل الاحتفاظ بجزء فقط من التنوّع من بين كلّ تلك الّتي يُمكن تصوّرها. تقدّم لنا المدوّنة، بشكلٍ ما، محاولةً أولى، محاولةً حدسيّةً أنتجها التّاريخ، لنظريّة خاصّة بالأهواء تبلورت داخل ثقافة ما. وبما أنّ هذه النّظريّة هي مكون من مكوّنات نسق لسانيّ بحصر المعنى، أي مكوّن لمنتج من منتجات النّشاط التّلفّظيّ، فإنّها تدعونا إلى التّدقيق فيها من أجل محاولة فهم الأُسُس الّتي يستند إليها اللّسان باعتباره نسقاً مرتبطاً بثقافة خاصّة، من أجل توليد الآثار المعنويّة الهوويّة انطلاقاً من الكونيّات الكيفيّة من جهة، وتحديد خصائص هذه «النّظريّات الحدسيّة للأهواء» الّتي هي الصّنافات الإيحائيّة عامّةً، من جهةٍ ثانية.

الكونُ الهوويّ من النّمط الاجتماعيّ

بإمكاننا كبدايةٍ أولى أن نميّز الكون الهوويّ الخاصّ بثقافة ما في كلّيتها، والّتي يعبّر عنها جزئيًّا من خلال المُعجم اللّغويّ السائد في هذه اللّغة، إنّها أكوانٌ صغيرة من النّمط الاجتماعيّ وهي ما يميّز الخطابات الاجتماعيّة. فهذه الأكوان الأخيرة تقدّم لهذا الهوى أو ذاك قراءةً مدهشةً، أي إعادة تحديدها مقوليًّا.

الإهانة الديداكتيكية

وكذلك الأمر مع الخطاب الديداكتيكيّ، على الأقلّ كما يمارس ويسنّن في شكله المألوف: إنّه يقوم على نفي معرفة «المتعلّم» وتأكيد معرفة «المعلّم»؛ فكلّ

استراتيجيّة بيداغوجيّة تهدف إلى تثمين معرفة التّلميذ لا تعدّ، من هذه الزّاوية، سوى حيلة تمكّن من تعويض الآثار الهوويّة «الأوّليّة» لنفي المعرفة الأصليّة. ويعدّ هذا النّفي من جهة ضروريًّا لنقل جيّد للمعرفة ولبنائها، ومن جهة ثانية، لتأسيس العامل الجماعيّ، ذلك أنّ المجموعة الخاضعة للتّكوين، كيفما كانت طبيعتها، يتمّ تجميعها استناداً إلى تقويم قد يكون اعتباطيًّا من قبيل اشتراط سنّ معينة، أو معلّلاً، كما هو الشّأن مع المباراة، فهي تختبر ما يعرفه المتعلّم وما لا يعرفه، وهو ما يقود دائماً إلى إعادة تحديد ما يجب أن تتعلّمه هذه المجموعة؛ وبالإضافة إلى ذلك، فتحت غطاء قياس المكتسبات، نعمد إلى تضعيف التّقويمات «التّشخيصيّة» أو «التّخمينيّة»، إلّا أنّ ما يتمّ الاحتفاظ به هو دائماً حجم الجهل ضمن الاستراتيجيّة الديداكتيكيّة بحصر المعنى، وكذا التّنافر النّسبيّ للمجموعة المعدّة للتّكوين الّتي تنبثق عنها من أجل برمجة لاحقة للتّعلّم الهادف إلى معالجة هذه الخسارة وهذا التّنافر.

والحال أنّ نفي الأهليّة يتضمّن، في مبدئه الكيفيّ على الأقلّ، «إهانة»، أي تحريكاً مرضيًّا يهدف إلى تسريب جزئيّة كيفيّة مسكوكة إلى المتعلّم حيث يجب أن يقود الوعي (معرفة) بعدم أهليّته إلى قبول (إرادة) المعرفة المقترحة: فمعرفة عدم الكينونة تتحوّل إلى عدم الرّغبة في أن لا يكون. ولقد استثمر فرويد مثلاً هذا الدّور المرضيّ بشكلٍ واسع، في مقدّمة كتابه: **مدخل إلى التّحليل النّفسيّ**؛ لقد أكّد صراحةً، وهو يتوجّه إلى طلبته، بأنّ عليهم، لكي يأتوا للاستماع إليه، أن يقبلوا كونهم لا يعرفون شيئاً، وأنّ جهلهم لا يختلف في شيء عن جهل الّذين لم يتلقّوا أبداً دروساً في الطّبّ. ولم يتردّد في التّأكيد أنّ على الّذين مازالوا يعتقدون أنّهم يعرفون شيئاً ما ألّا يحضروا الحُصّة الثّانية. وعرض في الختام أنّ الّذين يقبلون بهذه الشّروط هم من يُسمح لهم بمتابعة دروسه.

ها نحن أمام كون مصغّر من نمط اجتماعيّ حيث يستثمر هوى يعتبر عادةً بأنّه سيّء وسلبيّ بشكلٍ «إيجابيّ»، ومن خلال شكل يعدّ موضوعاً لإجماع لا يعترف به المعلّمون ولا التّلاميذ (عدا فرويد فيما يبدو). وبعبارة أخرى، فإنّ هذا الهوى لا يصنّف، داخل الصّنافة الهوويّة، باعتباره «إهانة»؛ ولكن يكفي أن تحدث، على هوامش هذا الكون المصغّر من النّمط الاجتماعيّ، تداخلات مع خطابات اجتماعيّة، ثقافيّة أو إيديولوجيّة، أو تداخلات مع خطابات فرديّة غير

مُدمجة، لكي يظهر الأثر-معنويّ «إهانة»، أو يظهر صراع في تأويل للعُدّة الكيفيّة: وهو ما يقود إلى سجالٍ بيداغوجيّ كبير.

ومن جهةٍ أخرى، فإنّ هذا الشّكل الخطابيّ خاصّ بحالة ثقافيّة محدودة في الزّمان وفي المكان: فكيف سيكون هذا الشّكل مثلاً في الهند القديمة، السيّد «أفال» وتابعه «فوميت»[71] والعكس صحيح، كما يلاحظ ذلك دوميزيل؟

نظريّة الأهواء ونظريّة القيم

وإذا حوّلنا وُجهتنا نحو الأكوان الهوويّة الّتي تنتظم وفقها ثقافات بأكملها، فيما هو أبعد من اللّغة، أدركنا أنّ الصّنافات الإيحائيّة تؤثّر أكثر ممّا يقوم به تقطيع العُدد الكيفيّة وتأويلاتها الهوويّة. وسنلاحظ مثلاً، أنّ نظريّة الأهواء، إبّان الثّورة الفردانيّة للقرن الثّامن عشر، أُبدلت بنظريّة القيم وبديناميّة المنفعة. إنّ تغيّرات إبدالات التّاريخ تكمن هنا في استبدال تركيز على الذّات بتركيز على الموضوع، وبموازاة ذلك تغيير التّوازن والعلاقات بين الإرادة والواجب.

يحلّ الاقتصاد السّياسي، داخل الأنساق الفلسفيّة وداخل الإبستيمي عامّة، محل نظريّات الأهواء الآيلة للاضمحلال، حينها تطغى نظريّة الحاجة على نظريّة الرّغبة؛ ويُعبّر عن هذا من خلال تغيير في تكييف موضوعات القيمة خاصّة: إنّها تتحوّل من حالة مرغوب فيها إلى حالة ضروريّة أو حالة لا يُمكن الاستغناء عنها. يؤثّر البُعد التّداوليّ في نظريّات الأهواء على الجسم، الّذي يؤثّر بدوره في الرّوح ويستثير، تبعاً لذلك الإرادة؛ أمّا في نظريّة الحاجات، فإنّ البُعد التّداوليّ يحدّد الجسد الّذي يحدّد بدوره الذّهن عبر معرفة انعكاسيّة تكمن، بالنّسبة للذّوات، في الوعي بالمصلحة.

إنّ الاختلاف بين النّظريّتين ليس كبيراً: ويُمكن اختصاره في التّقابل بين

---

(71) تُشير كلمة avale إلى الفعل avaler بلع، وتُشير كلمة vomit إلى الفعل vomir تقيّأ. والسّياق النّصيّ يبيّن أنّ الأمر لا يتعلّق باسمين، بل بحالتين خاصّين بالسّيّد «أفال» حيث يبلعُ في مرحلةٍ أولى ويتقيّأ في مرحلةٍ ثانية، وبتابعه «فوميت» حيث يتقيّأ في مرحلة أولى ويبلع في ثانية. وهو ما يُشير إلى عمليّة التّلقين الّتي تقوم على انتقال المعرفة من محفل إلى آخر.

«التّأثير» و«التّحديد»- إنّ الجسد يؤثّر في الذّهن أو يتحكّم فيه. أمّا في نظريّة الأهواء، فإنّ البُعدين الانفعاليّ والمعرفيّ ليسا متمفصلين ضمن البُعد التّداوليّ بصفته تلك، بل من خلال خلل في الاشتغال: فعند اسبينوزا مثلاً، لا تتولّد عن هذه الاختلالات سوى «أفكار غير ملائمة»، وتُؤوّل هي ذاتها باعتبارها أهواء؛ وفي المقابل، فإنّ الانفعاليّ والمعرفيّ يتمفصلان ضمن البُعد التّداوليّ باعتباره كذلك، وباعتباره كلّيّة. إن نظريّات الأهواء ستكون، من هذه الزّاوية، نظريّات خاصّة بالخلل في الاشتغال السّرديّ، إنّها نظريّة يُمكن أن تمسك «ببقايا» أهواء السّرديّة. وفي المقابل، فإنّ نظريّة الحاجات تفترض وتستثمر سرديّة محدّدة بشكل سابق، تلغي وتستوعب الآثار الهوويّة وتستنفد كلّيّة القيم الكيفيّة في البحث عن القيم الوصفيّة. وتبعاً لذلك، ومع ازدهار نظريّة الحاجات والاقتصاد السّياسيّ، نكون أمام حملة إيديولوجيّة واسعة (وإبستيمولوجيّة) تهدف إلى تقليص هذا «الفائض الكيفيّ» الّذي تقتات منه الأهواء، وتعمل على أن تظلّ كلّيّة الآثار تابعةً، مباشرةً أو بطريقةٍ غير مباشرةٍ، للبعد التّداوليّ أو المعرفيّ.

على سيميائيّات الأهواء أنْ تحدّد موقفها من هذه النّقطة: والأمر لا يتعلّق بالانحياز إلى الرّغبات أو الحاجات، إلى الأهواء أو المصالح ـ وهو ما يشكّل سجالاً بين ثقافتين ـ، بل بتحديد الحدّ الأدنى الإبستيمولوجيّ الّذي لا يُمكن دونه ضمان استقلاليّة البُعد الانفعاليّ. ويكمن الحدّ الأدنى الإبستيمولوجيّ الّذي نحن في حاجة إليه، فيما يبدو، في كون العُدد الكيفيّة قادرة على أن تكون شيئاً آخر غير مجرّد شرط للإنجاز. فمن الواضح أنّه إذا كانت وراء كلّ صنافة إيحائيّة للأهواء، نظريّة، صريحة أو ضمنيّة، فإنّ التّغيّرات الثّقافيّة ستكون قابلةً لأن تفرض مساراً على الطّريقة الّتي نتمثّل من خلالها الأهواء من النّاحية الثّقافيّة؛ وسيكون من البداهات أن نذكر أنّ كلّ مشروع علميّ لا بُدّ أن يندرج ضمن ثقافة وضمن إبستيميّ، ولن تفلت سيميائيّات الأهواء، تبعاً لذلك، من هذه التّحديدات. إنّ بلورة سيميائيّات للأهواء معناه الانحياز إلى تمثيل البُعد السّرديّ للخطابات الّتي يُمكن اختصارها فيما يشبه منطقاً للفعل، وفي تصوّر للذّات الّتي ستكون محدّدة بشكل كلّيّ من خلال فعلها والشّروط الضّروريّة لتحقيقه.

الكون الهوويّ من الطّبيعة الفرديّة

إنّ الكون الهوويّ لكاتب ما يسهم في تشكيل «النّصّ الشّامل» لعمله. وتقدّم لنا أعمال شارل موران[72]، وهي تبحث في «الأسطورة الشّخصيّة» لعمل ما، مثالاً على بناء أكوان هوويّة فرديّة. يُمكن تأويل الأسطورة الشّخصيّة الّتي تمْثُل أمامنا كتمظهر يجمع بين الثّيمات والمحسّنات الهوويّة باعتبارها استمراريّة لعُدّة أو عُدد كيفيّة تنتشر تجلّياتها الصّوريّة المميّزة في وضعيّات سرديّة أو دراميّة، وكذا في المحسّنات البلاغيّة. هذا فضلاً عن أن تحليل نصوص موباسان Maupassant، وبيرنانوس Bernanos أو أراغون Aragon قد كشفت أنّ الأكسيولوجيّات المشخّصة (الماء والهواء والتّراب والنّار) في ارتباطها بالأكسيولوجيّات المجرّدة (الحياة والموت)، ضمن استقطاب ثُنائيّ صالح/طالح، تشكّل الأشكال الفرديّة القابلة لنشر البُعد الانفعاليّ للمحكيّ.

يُعبّر عن «خصوصيّة» الهوى الفرديّ في المقام الأوّل من خلال: (1) التّمفصل المضاعف لبعض الأهواء كما تتمّ معاينة ذلك عند شارل بودلير في قصيدته «كآبة»[73]؛ (2) الهيمنة التّناظريّة أو الوظيفيّة لبعض التّكييفات، كما بيّن ذلك ج ك كوكي بخصوص المدينة لكلوديل[74]؛ (3) التّوجيهات الأكسيولوجيّة، ويتعلّق الأمر بتثمين بعض الأهواء أو تبخيسها، كما هو الحال مع «الكرم» عند كورناي Corneille (4)؛ إعادة تصنيف بعض الأهواء المستعارة من الأكوان الاجتماعيّة الّتي لا تتطابق في الكون الفرديّ، مع تعريف «اللّسان». تقود هذه

(72) Charles Mauron شارل موران: ناقد فرنسيّ 1899 - 1966 يُعتبر من أهمّ ممثّلي التّحليل النّفسيّ في النّقد الأدبيّ في فرنسا. من أهمّ أعماله: *Introduction à la psychanalyse de Mallarmé*, 1950. [المترجم].

(73) كآبة spleen: قصيدة شعريّة مشهورة يضمّها ديوانه الشّهير أزهار الشّرّ الصّادر سنة 1857 وهي قصيدة سوداويّة صبّ فيها الشّاعر كلّ هموم الدّنيا. [المترجم].

(74) يُشير المؤلّفان هنا إلى الدّراسة الّتي قام بها ج ك كوكي، وهو باحث ينتمي هو الآخر إلى مدرسة باريس. وهي دراسة تناولت بالتّحليل مسرحيّة المدينة (1893) لبول كلوديل Paul Claudel وهو مسرحيّ فرنسيّ (1868 - 1955). والدّراسة موجودة في كتاب كوكي الّذي يحمل العنوان التّالي: البحث عن المعنى *La quête du sens* P.U.F, 1997. [المترجم].

العوامل مجتمعةً إلى تحكّم عامّ في تقطيع الأهواء واشتغالها وتُسهم في رسم حدود صنافة هوويّة من طبيعة فرديّة.

اليأس المتفائل

تقدّم لنا رواية أراغون **الأسبوع المقدس**[75] مثالاً رائعاً على إعادة تصنيف الهوى. يعدّ اليأس في هذه الرّواية هوىً إيجابيًّا، لكن شريطة أن يكون يأساً تاريخيًّا وسياسيًّا؛ لقد تمّ تثمينه ونُظر إليه باعتباره مصدراً رمزيًّا؛ إنّ العاشق الخائف الّذي يضعُ حدًّا لحياته، هو شخص يائس تافه، ولا يستحقّ شرف التّاريخ؛ وبالمقابل، يعتبر جنود دار الملك، الّذين أصابهم اليأس وتخلّى النّاس عنهم، وقد نُظر إلى الأمر باعتباره خيانة، خيانة الملك والأمراء، ذواتاً يائسة «إيجابيّة». إنّ يأسهم الممزوج بالتّمرّد وكذا الخطاب الّذي يعبّر عن ذلك، يكشف بالفعل أنّهم لم يكونوا تافهين وأنّهم كانوا أوفياء وأكّدوا، في الحركة الّتي أغرقتهم في اليأس والخوف، القيم الّتي يقوم عليها التزامهم؛ إنّ الأمر يتعلّق في النّهاية بأهليّة الانتماء الأكسيولوجيّ للذّات الّتي تتحيّن من خلال اليأس.

ومع ذلك، فإنّ الأمر لا يتعلّق بتغيير بسيط لحالات الاستقطاب، ولا بهيمنة تناظريّة للكيفيّة؛ فإذا قارنّا يأس أراغون باليأس في تصوّر كييركيغارد[76] مثلاً، لاحظنا أنّ مصدر خُصُوصيّة اليأس عند هذا الأخير هو هيمنة كيفيّة، في حين أنّها تولد عند أراغون، من إعادة تصنيف مقوليّ حقيقيّ. إنّ اليأس في كتاب **اليأس** يعدّ شكلاً ونتاجاً للوعي الّذي يستند إلى تنافر بين الذّات ونفسها، أو إلى» التّنافر الدّاخليّ لأطروحة تعود علاقتها إلى ذاتها»، بعبارات كييركيغارد نفسه (I-2). يُخصّص اليأس عند مبتكر القلق الوجوديّ من خلال هيمنة تناظريّة ووظيفيّة لمعرفة الكينونة الانعكاسيّة: إنّها وظيفيّة لأنّها تتحكّم في السّلسلة الكيفيّة لليأس ذاته، وهي تناظريّة لأنّها جزء من «المرض»- والكلمة لكييركيغارد- وجزء من

(75) *La semaine sainte* الأسبوع المقدّس رواية للشّاعر والكاتب والرّوائيّ الفرنسيّ لويس أراغون 1897-1982 باريس. وهو الشّهير بديوانيه «عيون إلزا» و«مجنون إلزا». والرّواية المعنيّة هنا هي رواية تاريخيّة تغطّي أحداثها عشرة أيام من 19 إلى 29 مارس 1815 وهي الفترة الّتي حاول فيها نابليون استعادة ملكه. [المترجم].

(76) Kierkegaard (Sören Asbye مفكّر ولاهوتيّ دنماركيّ (1813-1855). [المترجم].

الشّفاء في الوقت ذاته، لأنّها ما يميّز الإنسان ذاته. أمّا عند أراغون، فاليأس، على العكس من ذلك، يُعاد تصنيفه، وذلك لأنّه لا يتجلّى كهوى خاصّ بالمرسل إليه المحبط، بل باعتباره هوى يستوعب القيم بوساطة التّعاقد الاستيثاقيّ والإيمان. إنّ الحالات المتعاقبة للمعتقدات عند بيرنار، والعاشق اليائس، واليائسين السّياسيّين عند «أبناء العائلة»، كلّها حالات دالّة في هذا المجال. فلم يكفّ بيرنار، لحظات قبل انتحاره، عن ترديد» أن كلّ شيء كذب»، ويتصرّف فعليًّا كما لو أنّ كلّ الأشياء متساويةٌ في المعنى؛ وفي المقابل، فإنّ أبناءَ العائلة إذ يميّزون بدقّة بين فسخ التّعاقد الاستيثاقيّ الّذي تسبّب فيه الملك والأمراء، وبين التّعاقد الاستيثاقيّ الّذي يربطهم بالقيم الملكيّة:لم يعودوا يؤمنون بنظام القيم الّذي دفعهم إلى الانخراط في حاشيته. فعندما لا يكون اليأس سوى الاعتراف بالالتزام ومبرّراته، فإنّه لا يُمكن أن يؤثّر في الانهيار العامّ للقيم. فهذان الهووان، رغم أنّهما يحملان الاسم ذاته ويخضعان للتّركيب الكيفيّ ذاته، فهما مختلفان عن بعضهما البعض. فالأوّل يصل تأثيره إلى النّظير(77) والذّوات المتوتّرة، أمّا الثّاني فلا يؤثّر سوى في هُوِيّة المرسل.

إرادةٌ متشائمة

إنّ إعادة التّصنيف المقوليّ تهمّ، كما هو واضح، مجموع التّمظهر: تراتبيّة التّكييفات وتجلّياتها والفعل النّاتج عنها، وتهمّ بصفةٍ خاصّةٍ آثارها في البنيات العميقة. هناك مثال آخر يتبادر إلى الذّهن حيث يخضع التّكييف ذاته إلى إعادة تصنيف مقوليّ، ويتعلّق الأمر بالحُبّ والرّغبة عند موباسان. لقد تعلّم موباسان في مدرسة شوبنهاور أنّ الإرادة هي أساس مأساة الإنسان، فعندما تولد رغبة غير مشبعة ينتج عنها الضّجر والازدراء، ويكون الإحباط مصدراً للعذاب. وعادة ما ترتبط الإرادة، عند موباسان، باللامعنى والعبث والتّنافر. إنّ التّكييف يولد البحث في النّمط الاجتماعيّ، ويمنح معنىً للمشاريع الحياتيّة، لأنّه يسمح باستيعاب القيم. أمّا في النّمط الفرديّ، فإنّه، على النّقيض من ذلك، يشوّش على الفعل الإنسانيّ ولا يستثير سوى الأهواء الحيوانيّة والعنيفة والضّارّة. إنّ إعادة التّصنيف المقوليّ يسلك سبيلاً آخر عند أراغون، ذلك أنّ التّكييف ذاته، باعتباره الأساس

(77) النّظير valence.

الّذي تقوم عليه الأهواء، هو ما يعاد تصنيفه، ممّا يؤثّر في مجموع الأهواء الّتي تُستوعب ضمن عُدّتها. فإذا عدنا إلى تنويعات المآل، أدركنا أنّ «الانفتاح» الّذي يولّد الإرادة ليس سوى فزع أو قطيعة أو نشاز: إنّ القوى التّشتيتيّة تتحوّل إلى عودة مدمّرة، يُمكن قول ذلك: ينتقي البُعد الفرديّ، عند موباسان، أسلوباً سيميائيًّا يقوم بتخصيص كيفيّة الإرادة.

فإذا كانت إعادة التّصنيف المقوليّ بصفة عامّة، وبشكل سطحيّ، مجرّد تغيير للتّناظر الثّيميّ ـ التّغنيّ بالقيم عوض الإحباط، العبث والحيوانيّة محلّ «معنى الحياة» ـ فإنّها تستند في العمق إلى إعادة تنظيم للعُدّة الكيفيّة، وقد تستند إلى تنويعات توتّريّة جديدة. إنّنا نتبيّن هنا دون شكّ «أصالة» «النّمط الفرديّ» أكثر ممّا نتبيّن خُصوصيّته: يعاد تنظيم الأشكال الباتيميّة بحيث تُحدث تشويهاً منسجماً لمجموع الكون الهوويّ. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ إعادة التّصنيف المقوليّ، في حالة أراغون كما في حالة موباسان، ليست سوى جزئيّة: يطبّق أراغون على اليأس نسقاً فكريًّا أكثر عموميّة، وهو أمر لا يخصّه وحده؛ أمّا موباسان، فإنّه يستعير كثيراً من شوبنهاور، وهو بذلك ينتمي إلى جيل من الكُتّاب الّذين وقعوا تحت التّأثير ذاته. فمن جهة، تتحوّل صنافة اجتماعيّة مبنيّة، وهي إيديولوجيّة تيّار فكريّ بأكمله، إلى صُنافة فرديّة محايثة؛ ومن جهة ثانية، تتحوّل صُنافة فرديّة مبنيّة، وهي نسقٌ فلسفيّ، إلى صُنافة اجتماعيّة محايثة. إنّ هذه التّغييرات في المواقع تقتضي منهجاً ممكناً لدراسة العلاقات بين النصّ والنصّ المحيط والسّياق: فعندما تتمّ عمليّة تحديد الثّوابت والمعايير الّتي تشتغل بها الصّنافات الإيحائيّة، وبعد أن يتمّ تمييز مختلف الفصائل ومختلف المستويات الّتي تتحرّك ضمنها، سيكون بإمكاننا، من هذه الزّاوية، تصوّر الدراسة «التّكونيّة» للنّصوص من خلال التّحوّلات بين مختلف أنواع الصّنافات.

الفلسفة وسيميائيّات الأهواء

هناك أنواعٌ من الصّنافات الإيحائيّة الّتي تستحقّ دراسة خاصّة، لأنّها تشتمل على نسقيّة وعلى طابع صريح يجعلها قريبة من السّيميائيّات: يتعلّق الأمر بتلك الّتي يقترحها الفلاسفة. تشتمل المؤلّفات الخاصّة بالأهواء على تلك الخاصّيّة الّتي تجعلها تتراوحُ بين تصنيف الأهواء المنتقاة ضمن ثقافة معيّنة، وبين ثقافة

مستنبطة، منفصلة كلّيّة عن ثقافة مخصوصة. لا يتعلّق الأمر ببسط القول في هذا النّسق الفلسفيّ أو ذاك، بل سنقوم فقط بتوضيح سريع يخصّ عدم قدرة الفلاسفة الإفلات من بديل كهذا، ونبيّن كيف تتمّ عمليّة الصّنافة عندهم.

الصّنافة الدّيكارتيّة

يسلك ديكارت في كتابه «أهواء النّفس»(78) طريقة تقوم على التّصنيف: إنّه يبدأ بتعداد الأهواء، استنباطيًّا وبشكل متصاعد، وبعد ذلك يعمد إلى دراسة الأهواء السّتة المسمّاة «أوّليّة»، لكي ينتهي بدراسة الأهواء «الخاصّة». إنّ تعداد الأهواء ووصفها يكمن في إقامة متغيّرات وتحديد أنواع، والانتقال بعد ذلك إلى تقديم وصف للتّجلّيات الّتي ينظر إليها باعتبارها أعراضاً، والاستقرار أخيراً على تحديد أسبابها الفسيولوجيّة. تستند التّعريفات إذن إلى مجموعة من المعايير الّتي تقوم، بمعنىً من المعاني، بتبرير متأخّر لتمثيل الأهواء الّتي ورثها ديكارت عن سابقيه واستعارها من معاصريه أيضاً. ومن بين هذه المعايير هناك العوامل المعنيّة والتّكييف والأكسيولوجيا والتوْجِهة الزّمنيّة. وهكذا، فإنّ «التّوبة» تقوم على تأليف بين ذات الفعل والملاحظ والذّات الهَوِيّة، وتُدرج إرادة الفعل وقدرة الفعل ضمن الأهواء الّتي تؤثّر في «القُدرة على الممارسة»، كما هو الشّأن مع «الحيرة»؛ أمّا «الضّجر» و«الازدراء» فينتميان إلى الأهواء الدّائمة. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ التّخليق حاضر باستمرار، وعادة ما يكون ملازماً للاستقطاب الأكسيولوجيّ للموضوعات، لكي يضيف بذلك صُنافة جديدة إلى الأولى. إنّ الأمر يتعلّق إذن بتأليف واسع يطمح إلى أن يكون شاملاً فيما يتعلّق بالأهواء السّتة البدائيّة، واستكشافيًّا فقط بالنّسبة لباقي الأهواء الّتي لا يُمكن «تحديد» عددها؛ إنّها تتأسّس، كما رأينا ذلك، على عدد صغير من المقولات الّتي هي، تقريباً، تلك المقولات الموجودة في حوزة سيميائيّات للأهواء ذات منحى صنافيّ(79).

---

(78) *Les passions de l'âme.*

(79) لنلاحظ في هذا الصّدد أنّ التّحليل السّيميائيّ لهذه التّوليفيّة يُمكننا من الكشف عن المبدأ الّذيّ يستند إليه التّمييز بين «الأوّليّات» وغيرها. فالتّمييز عند ديكارت أمر =

وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ التّأليف لا يخضع لصنافة واحدة، بل لصنافتين متداخلتين. أمّا الأولى فهي إتنوصنافة محايثة، وذلك لأن ديكارت يعيد، تبعاً لذلك، تنظيم الكون الهوويّ الخاصّ بثقافة ما، وهو الكون الّذي تحتضنه اللّغة؛ أمّا الثّانية فهي صنافة فرديّة مبنيّة، على الأقلّ في مستوى الحضور الكبير للإواليّات الفسيولوجيّة الدّيكارتيّة، ولكن أيضاً بسبب الأحكام الأخلاقيّة الّتي تصاحب كلّ تعريف وتحدّده. والحال أنّ هذه الصّنافات تشتغل أحياناً بطرق متناقضة، والتّردّد في تسميتها يكشف حينها عن تردّد الفيلسوف. فمن جهة يتعامل ديكارت، ويتبع في ذلك نسقه الخاصّ، مع التّقدير والاحتقار باعتبارهما هوويّن، مع أنّهما لا يُمكن أن يكونا في القرن 17 سوى «رأيين»؛ وبالمثل، فإنّه يكشف عن مواقع لا اسم لها في اللّسان الطّبيعيّ، ويمنحها بشكل اعتباطيّ اسماً استعاريًّا: وهكذا، فإنّ «الحبور» هو الاسم الّذي يعطى لـ«فرح مرتبط بألم سابق»، لكي يقابله بـ«النّدم» الّذي هو «حزن مرتبط بسعادة سابقة». ولكن من جهة ثانية، ومن أجل تسمية هوى من يلاحظ أنّ موضوعاً إيجابيًّا يمتلكه من يستحقّه، فإنّه لا يبحث عن اسم خاصّ ويستعير الاسم التّوليديّ الأقرب وهو«فرح». وندرك هنا أنّ اعتباطيّة التّسمية، الّتي تؤكّد غلبة الصّنافة الفرديّة المبنيّة، تتراجع لصالح الانشغال بتبرير التّقطيع المُعجميّ الخاصّ بثقافة ما.

ومن جهة ثانية، فإنّ من يروم استثمار طريقة من هذا النّوع في أُفُق سيميائيّ سيواجه سريعاً عقبة كأداء: إنّ التّأليف لا حدّ له فيما يبدو، ولكنّه لا يتوفر على مبدأ موجّه وحيد. إنّ الطّريقة القائمة على الصّنافة تنزاح منذ البداية عن جادّة الصّواب، لأنّ كلّ صُنافة للأهواء لا تتحدّد إلّا ضمن ثقافة بعينها. وهذا لا يقلّل من قيمتها الفلسفيّة، ولكنّه يحرم السّيميائيّ من استعمالها؛ يكمن المنهج السّيميائيّ في القُدرة على التّوقّع لا في إحصاء التّأليف. فمن جهة، هناك استشراف المواقع الممكنة للتّأليف مع ضرورة الإلمام بالمبدأ العامّ؛ ومن جهة

= طبيعيّ: «يُمكن بسهولة أنْ نلاحظ أنّ هناك ستة أهواء» هذا ما قاله فيما يخصّ الأوّليّات. والحال أنّنا نلاحظ سريعاً أنّ الأهواء المسمّاة «أوّليّات» هي تلك الّتي لا نعثر فيها على أيّ توليف عامليّ ولا يشتمل تعريفها إلّا على عاملين، الذّات وموضوعها. إنّ هذا الاقتراح لن يكون فضلاً عن ذلك كافياً، ذلك أنّ المعيار لا ينطبق إلّا جزئيًّا على اللائحة الّتي يقدّمها ديكارت.

ثانية، هناك توقّع التّنويعات الهوويّة في الخطاب، مع التّعرّف أيضاً على تركيبها. أمّا عند الفلاسفة، فإنّ التّحوّلات الهوويّة لا تنتمي في الغالب إلى ميدان الأهواء: إنّها تعود عند ديكارت مثلاً إلى الفسيولوجيا والميكانيكا الجسديّة، حينها تبدو الأهواء، بصفتها تلك، كأنّها ساكنة.

القواعد والتّركيب عند اسبينوزا

وفي المقابل إذا توجّهنا إلى اسبينوزا في كتابه **الأخلاق**(80)، وجدنا أنفسنا في مواجهة مجموعة من عناصر التّركيب الهوويّ. وتمثّل نظريّة الأهواء في هذه الحالة باعتبارها تسلسلاً من القضايا؛ هناك مثلاً الكراهية الّتي هي «حزن تصاحبه فكرة وجود سبب خارجيّ»؛ فالقارئ يُحال على الحزن، وهو هوى «ينتقل من خلاله الذّهن إلى إتقان أقلّ»، وتفسّر السّيرورة الأخيرة من جهتها بالطّريقة التّالية:

«الفكرة الّتي تُحيل على ما يتزايد أو يتناقص، يساعد قدرة جسدنا على الحركة أو يعوقها، يضاعف أو ينقص، يساعد قدرة ذهننا على التّفكير أو يعوقها»(81).

إنّ الهوى يولد إذن، حسب اسبينوزا، استناداً إلى نوع من التّمفصل للبعد التّداوليّ، وخاصّةً البُعد الجسديّ مع نقصان يلحق البُعد المعرفيّ: إنّ أهليّة الذّات التّداوليّة هي فرجة في نظر الذّات المعرفيّة، وهذه الفرجة هي الّتي يتمّ تنظيمها في «هوى» يؤثّر حينها في أهليّة الذّاتِ المعرفيّة ذاتها.

فمن جهة، يقوم هذا النّوع من الاشتغال على مبدأ هوويّ بالغ الكونيّة، مبدأ نفترض وفقه وحدة الذّات الإنسانيّة، أي وجود صلات بين مختلف المحافل الّتي تكوّنها؛ وبالإضافة إلى ذلك، تتموقع ميكانيزمات توليد الأهواء ذاتها، والتّسلسل الاستنباطيّ الّذي يقوم ببنائها تبعاً لذلك، ضمن سيرورة تقوم، في تصوّرنا، بخلق حالة انسجام الاستنباهين البرّانيّ والجوّانيّ وذلك بفضل الاستنباه الأصليّ، وهو سيرورة مسؤولة عن الوجود السّيميائيّ ذاته: ولهذا السّبب، فإنّ ما

(80) الأخلاق *L'éthique*.

(81) *L'Ethique*, chap., «De l'origine et de la nature des sentiments», Proposition XI, Paris, Gallimard, coll., «Idées», 1967, p.159.

يلحق الذّهن يُمكن أن يلحق الجسد، وما يُصيب الجسد يتحوّل إلى فرجة هوويّة في الذّهن.

سيتجلّى، مع ذلك، ومن جهة ثانية النّمط الفرديّ والتّقليصيّ لهذه النّظريّة المختصّة في الأهواء، من خلال طريقتين على الأقلّ: أوّلاً من الواضح أنّ المفصلة الهوويّة للبعد المعرفيّ مع البُعد التّداوليّ ينظر إليها باعتبارها تشويشاً، ذلك أنّ تغيير ملكات الذّهن مصدره الفكرة الّتي يطلق عليها «عدم الملاءمة»؛ والحال أنّ الأفكار غير الملائمة هي بطبيعتها الأفكار الّتي تتسرّب إلى الذّهن تحت تأثير ما يصيب الجسد والّتي لا يُمكن أن تكون، استناداً إلى ذلك، إلّا «ممزّقة وغامضة»، وتتوجّه إلى الجزء «السّلبيّ» في ذهننا. تفترض هذه العُدّة الفلسفيّة إذن ثُنائيّة الرّوح والجسد، الممَثّلين هنا باعتبارهما فضاءين معرفيّين تقوم بينهما حدود تشوّش (تمزّق وتقلّص) على تداول المعرفة. فبالإضافة إلى التّخليق الّذي يستمد منه هذا التصور أسسه، فإن التفكير في استقلالية البُعد الباتيمي يصبح ضمن هذه الشروط، مستحيلاً.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ صيغة القُدرة وحدها معنيّة هنا: إنّ «قدرة جسدنا على الحركة «(القُدرة على الفعل) و«قدرة ذهننا على التّفكير» (القُدرة على المعرفة) هما الخاضعين للتّأثير في هذه القضيّة؛ وهذا يعني في الواقع أنّ القُدرة وحدها بمتغيّراتها تفرز الأهواء، كما تعني أنّ الصّيغ الأخرى تنتج آثاراً جانبيّة، وذلك من خلال تداخلها بشكل غير مناسب مع القُدرة. وكيفما كان الحال، فإنّ هذه الصّيغة تبدو وكأنّها تتحكّم في مجموع النّسق. وبالإضافة إلى ذلك، ولأنّ هذه الآثار سينظر إليها لاحقاً باعتبارها فرجة، في عمليّة إدراك لا تنتج حينها إلّا أفكاراً غير ملائمة، فإنّ الكيفيّة الخاصّة بالمعرفة تتدخّل في مرحلة ثانية باعتبارها مصفاة ومؤولاً لكلّ الأهواء. ولهذا السّبب، فإنّ الكيفيّات الأليتيّة، الّتي تحتضنها الكيفيّات الإبستيميّة، تشكّل العصب الّذي تقوم عليه نظريّة الأهواء عند اسبينوزا. وهكذا، فإنّ «الخوف» هو«فكرة حول شيء من المستقبل أو من الماضي يبدو مآله (كيفيّة أليتيّة)، مشكوكاً فيه (كيفيّة إبستيميّة)».

ويجب أن نُضيف إلى هذا التّركيب الخاصّ بطريقة التّعريف، تركيباً وثيق الصّلة بالاشتغال الهوويّ ذاته. إنّ أصالة نظريّة الأهواء عند اسبينوزا تكمن، في جزء منها، في كون مجموعة من الأهواء يُمكن أن تتحوّل داخلها إلى أهواء

أخرى؛ إنّ «الرضا» مثلاً هو فرح يستعاد من خلال ما يتحقّق ضدًّا على كلّ أمل، وبالمثل، فإنّ «الخيبة» هي حزن يستعاد من خلال ما يتحقّق ضدًّا على كلّ أمل. إنّ هذا النّوع من التّعريفات يستدعي مقطعاً كيفيًّا حقيقيًّا، حيث يتحوّل الشّكّ مثلاً إلى يقين: إنّ الرّضا يفترض من النّاحية التّركيبيّة غياب الأمل، وربّما الخوف، أمّا الخيبة فتفترض الأمل من النّاحية التّركيبيّة أيضاً. إنّنا نفضّل أن نطلق «انتظاراً» على ما يسمّيه اسبينوزا «الأمل»، ولكنْ لا شكّ أنّ الذّات الهَوِيّة تتشكّل هنا من مجموعة من الذّوات الكيفيّة المستقلّة نسبيًّا عن بعضها البعض، وأنّ بعض الأهواء تُولد من رحم تحوّلات كيفيّة. والحال أنّ التّركيب الكيفيّ هو ذاته عامل من عوامل الانفتاح المطلق للنّظريّة؛ فالتّأليفات الّتي تقترحها صنافة، تعدّ من حيث المبدأ محدودة، حتّى وإن كانت كثيرة، ولكنّ المركّبات الهوويّة ستكون مبدئيًّا غير محدودة لغياب الحدود الّتي يُمكن أن تفرض على عدد التّحوّلات في كلّ مقطع. والحال أنّ كتاب **الأخلاق** لا يقدّم لنا أبداً الإحساس بأنّه يسير في هذا الاتّجاه. والسّبب في ذلك أنّ كلّ صنافة إيحائيّة تتجاوز حُدودَ التّركيب، وغياب الضّمانة على استقلاليّة المبدأ التّركيبيّ الّذي يستعين به الفيلسوف أحياناً، لن ينتج سوى نظريّة من نمط فرديّ.

وبالفعل، فإنّ الشّموليّة الظّاهريّة للتّأليفات محدودة من خلال المقدّمات المحتفظ بها الّتي لا تأخذ بعين الاعتبار إلّا الأهواء الّتي تأتي من الجسد وتؤثّر على اشتغال الذّهن. ولقد كان اسبينوزا في هذا وفيًّا لزمنه وللتّقليد الفلسفيّ السّائد، ووفيًّا لمبدأ السّلسلة الاستنباطيّة الّتي تتحكّم في النّمط الفرديّ. في البدء، وكما تمّ التّذكير بذلك، فإنّ ما يحدّ من النّسق هو انتقاء تناظر كيفيّ؛ ويتعلّق الأمر في المنتهى، بانتقاء مجموعة من التّأليفات من بين كلّ تلك الممكنة. وبهذه المناسبة يؤكّد هذا الفيلسوف وجود أهواء بلا اسم، مشيراً بذلك إلى استقلاليّة بنائه عن التّقطيعات الثّقافيّة الّتي تشتمل عليها اللّغة؛ ومع ذلك، فمن بين كلّ التّأليفات الممكنة والمقاطع الكيفيّة الممكنة، لا يُؤخذ منها بعين الاعتبار سوى تلك الّتي تبيحها الطّريقة الاستنباطيّة المتبنّاة. والدّليل القاطع على ذلك هو أنّه على الرّغم من اللامحدوديّة الهائلة الّتي تمثّلها، فإنّ التّركيب الكيفيّ لا يستطيع تجاوز الصّنافة ويظلّ حبيساً للطّريقة الاستنباطيّة التّأليفيّة. إنّ الانسجام الرّائع لكتاب **الأخلاق** لا يُمكن التّشكيك فيه، ولا يُمكن التّشكيك في قيمة

التّعريفات الّتي يقترحها. الأمر خلاف ذلك، ففي هذا المثال حيث يُدفع بالمبدأ التّوليفيّ إلى حدوده القُصوى، ندرك لماذا، في موضوع الهوى بالذّات، لا يُمكن لمنهج صنافيّ استنباطيّ خالص إلّا أن يبرّر لاحقاً التّقطيعات الّتي تفرضها كلّ ثقافة وتُضيف إليها لاحقاً نسقاً من نمط فرديّ.

إنّ النّظريّتين الفلسفيّتين للأهواء، اللّتين قمنا بإطلالة سريعة عليهما، غير كافيتين للكشف عن الطّريقة الفلسفيّة للتّعاطي مع الأهواء. ولم تكن تلك غايتنا. وبالمقابل، فإنّهما يسلّطان بعض الضّوء على الآثار الإيحائيّة لبعض الاختيارات المنهجيّة: فباعتبارهما صنافتين، فهما منظّمتان من خلال تقابلات ثُنائيّة يتعذّر عليهما استناداً إلى ذلك الإفلات من الفكر المنفصل والمقوليّ، وهو فكر لا يبدو في نظرنا قادراً بما يكفي، على معالجة الكون الهوويّ كما يتجلّى في الخطاب؛ وباعتبارهما استنباطيّين وتابعين لأنساق فلسفيّة خاصّة، فإنّهما ينتجان صنافات من نمط فرديّ؛ وباعتبارهما خاضعتين عامّةً لمبدأ معجميّ، وتقودان إلى ربط منهجيّ مع تسميات معلّلة في كلّ تعريف، فإنّهما تؤكّدان صنافات محايثة من نمط اجتماعيّ.

إنّ هذه الخصائص المختلفة تستحقّ بطبيعة الحال نوعاً من التّدقيق وتوضع ضمن تاريخ الفلسفة. إنّ مجيء نظريّة الحاجات والمصلحة مثلاً أدّى إلى توقّف الدّراسات حول الصّنافات، وهي دراسات ظلّت سائدة لمدّة طويلة. وأثناء هذه الفترة كانت تهيّئ الصّنافات الهوويّة تصوّراً للهوى لن يفرض نفسه إلّا مع مجيء الرّومانسيّة: لا يُمكن تجزيء الهوى وقد رُدّ إلى الإحساس الّذي يعدّ مبدأً للحياة، ولا يُمكن أن يخضع للصّنافة. ويؤكّد التّغيير الكبير الّذي جاء به نيتشه وفرويد، بطريقةٍ ما، هذا التّطوّر من خلال وضع الهوى، ضمن حركة أنتروبولوجيّة أساسيّة، في عمق «الإنسانيّ» وفي عمق الثّقافة، باعتباره أساس التّاريخ الجماعيّ والفرديّ. ومن الواضح أنّ نظريّة فلسفيّة للهوى ليست صنافيّة واستنباطيّة، ومع ذلك لا يُمكن أن نفلت من البديل التّالي: إمّا أنّ النّسق الفلسفيّ في كلّيته هو الّذي يستند إلى مبدأ هوويّ، وهو مبدأ يُنظر إليه باعتباره غير قابل للتّعرّف، وإمّا أن الصّنافة هي الخاضعة للنّسق الفلسفيّ الّذي ينتج نظريّة الأهواء.

إنّ ما يشغلنا في المقام الأوّل هو الدّفاع عن سيميائيّات للأهواء تضمن من جهة استقلاليّة البُعد الباتيميّ داخل نظريّة للدّلالة، ولا تسمح، من جهة ثانية، بالخلط بينها وبين النّظريّة السّيميائيّة في كلّيتها، وتظلّ مع ذلك مستقلّة عن المتغيّرات الثّقافيّة الّتي تعبّر عنها الصّنافات الإيحائيّة. إنّ الأهميّة الإبستيمولوجيّة والمنهجيّة الّتي تولى للتّركيب الهوويّ قد تكون قادرةً على حمايتنا في الوقت ذاته من شاريبد ـ الصّنافة ـ ومن سكيلّا[82] ـ اعتبار الهوى أساساً لكلّ دلالة: وهذا هو موطن الحدّ الأدنى الإبستيمولوجيّ الّذي نحن في حاجة إليه. ولكنّنا لا يُمكن، مع ذلك، أنْ نتجنّب الاعتراف بأنّ هناك بعض الأهواء الّتي لا يُمكن معرفتها، في بدايات التّحليل، إلّا من خلال الاستعمال الّذي بلورها وأدمجها في الأوّليّات السّميو-سرديّة: إنّنا نجهل (تقريباً)، بلغة السّيميائيّات، كلّ شيء عن الأهواء؛ أو على الأقلّ نتظاهر بذلك، استناداً إلى الأسباب الّتي ذكرناها لحدّ الآن. إنّ مواصلة السّير في طريق بناء نظريّة انطلاقاً من الأسس، معناه، في النّهاية، المخاطرة بإنتاج صنافة إيحائيّة توضع ضمن صُنافات أخرى، ذلك أنّه من الواضح الآن ألّا أحد يستطيع الإفلات في هذه الحالة ممّا يُمكن أن تفرضه الإكراهات والانتقاءات ذات المصدر الثّقافيّ. وبالمقابل، علينا أن نأخذ مأخذ الجدّ منتجات الاستعمال وأن نستثمرها بطريقة نقديّة؛ ولهذا السّبب، سنبدأ بدراسة الأهواء ضمن خطابات: خطاب القاموس وخطاب الأخلاقيّين والخطاب الأدبيّ وخطابات أخرى غيرها، فهي الّتي ستمكّننا من الكشف الدّقيق عن الطّريقة الّتي يشتغل بها خطاب النّمط الاجتماعيّ والنّمط الفرديّ. إنّ المتن المعجميّ والمتن الأدبيّ يشكّلان كلاهما نقطة انطلاق من أجل تعميمات محتملة، ومن أجل إثارة قضايا جديدة يجب استيعابها تدريجيًّا ضمن الفرضيّات النّظريّة الأولى.

هناك سبيلان، ذاك الّذي يكمن مثلاً في «القيام بعمليّة ترتيق[83]» داخل

(82) شاريبد Charybde وسكيلّا Scylla: يتعلّق الأمر بوحشين جبّارين وضعا على ضفتي مضيق ميسين الفاصل بين إيطاليا وصِقليّة، والمقصود بالعبارة هنا هو الهروب من مصيبة للوقوع في أخرى. بمعنى أنّنا لا نختار لا هذا ولا ذاك. وهي الّتي قد تقابل المثل العربيّ: «كالمستجير من الرّمضاء بالنّار». [المترجم].

(83) عمليّة ترتيق هي ترجمة تقريبيّة للفعل bricoler الّذي اقترحه ستروس في التّحليل الأنترويولوجيّ. [المترجم].

لسان طبيعيّ من أجل بناء نسق هوويّ يقوم بتفجير هذا اللّسان من كلّ جانب، وذاك الّذي يكمن في القيام بكلّ استقلاليّة وخارج أيّة لغة طبيعيّة، ببناء نسق اعتباطيّ يظلّ استثماره الملموس أمراً إشكاليًّا، أمّا من جهتنا فسنتبنّى سبيلاً نقديًّا يتمّ الاعتراف فيه بممكنات اللّغة وتنظير الاختيارات الثّقافيّة، وسيكون ممكناً في النّهاية أن نعطي الأشياء حقّها.

الفصل الثّاني

حول البُخل

لا يمكن أنْ تقتصر دراسة الأهواء على العُمُوميّات والنّومات[1] الدّلاليّة والتّركيبيّة الّتي تشكّلها، ذلك أنّ وجودها الخطابيّ رهينٌ باستعمالها، الجماعيّ أو الفرديّ؛ ويعدّ اللسان الطّبيعيّ في هذا المجال شاهداً على ما احتفظ به تاريخ ثقافة ما باعتباره هوى من بين كلّ التّأليفات الكيفيّة[2] الممكنة. وبناءً عليه، فإنّ مساءلتنا للقاموس، الّذي نعتبره هنا خطاباً حول الطّريقة الّتي تُستعمل من خلالها ثقافة ما، هي البداية الأولى في عمليّة تجميع المعلومات حول الطّريقة الخاصّة الّتي تشتغل من خلالها الأهواء. إنّ دراسة الوحدات المعجميّة الهوويّة يتطلّب استبدال تعريف بتسمية، ثمّ القيام بعد ذلك بصياغة تركيبيّة جديدة للتّعريف ذاته. يتعلّق الأمر إجمالاً بتحويل الأدوار الباتيميّة[3]، الّتي تشهد» الأسماء-الوحدات المعجميّة» على وجود استعمال ما، إلى باتيمات/إجراءات، والكشف، من خلال التّحليل والاستثارة، عن التّنظيمات الضّمنيّة، وكذا عن العمليّات الّتي تؤهّلها للإسهام في قيام التّمظهرات الهوويّة. وتقوم هذه الطّريقة الّتي جُرّبت في مناسبات

---

(1) النويم noème مصطلح من مصطلحات الفينومينولوجيا، ويدلّ بشكل عامّ على «ما هو مفكّر فيه». والمقصود هنا في سياقنا التّمييز بين وحدات دلاليّة سياقيّة هي الّتي نطلق عليها المعانم، وهي في الغالب الأعمّ خاصّة بلسان معيّن، ما دام التّقطيع المفهوميّ ليس كونيّاً في نهاية الأمر. وهناك النّومات الّتي هي وحدات غير قابلة للتّحديد وينظر إليها باعتبارها أوليّاتٍ في جُلّ النظريّات الدّلاليّة. وهي وحدات من قبيل، /الممكن/ /المحتمل/ /الكونيّ/ /المحليّ/. [المترجم].

(2) الكيفيّة: modale انظر الفصل الأوّل. [المترجم].

(3) الباتيميّة، انظر التّعريف في القسم الأوّل. [المترجم].

عديدة، على معاينة خصائص تكثيف الخطاب وتفصيله، وهي خصائص تبيح لنا بسط مجموع التّنظيم التّركيبيّ انطلاقاً من وحدة معجميّة واحدة.

ومع ذلك، فإنّ هذا لا يعني أنّ النّموذج التّركيبيّ لكلّ هوى متضمّن بشكل طبيعيّ في شكل تحقّقه اللسانيّ. إنّ المعجمة[4] تعدّ ظاهرةً ثانيةً للبنية الدّلاليّة؛ إنّها تطبق على مُنْتج الاستعمال، أي على انتقاءات وترتيبات نعاين وجودها في الخطاب، والنّشاط التلفّظيّ هو المسؤول عنها. ولهذا السّبب، فإنّ إقامة النّموذج لا تبدأ إلّا بعد إجراء تحليل تداوليّ للتّعريفات الّتي لا تستخدم إلّا لتحمينا من إغراءات النّمط الفرديّ، إن لم تقم بالتّغطية على جهلنا، وأثناء ذلك نكون قد فصلنا المكوّنات التّركيبيّة القابلة للتّعميم عن تلك الّتي لا تقبل التّعميم. وتبيّن الطّريقة الّتي نتبنّاها ـ المتمثّلة في توفير أساس استنباطيّ، وبعد ذلك استكشاف الخطابات والاستعمالات المتداولة من أجل إقامة نماذج تركيبيّة ـ أنّ الهدف هو دائماً التّغطية على أشكال النّقص الّتي يتضمّنها الاستنباط من خلال القياس. لا تستند الفرضيّات داخل الصّيغ التّحليليّة الّتي تقدّم نفسها على أنّها استنباطيّة افتراضيّة، إلى التأمّل التّنظيريّ بالضّرورة: إنّ حصّة القياس مهيمنة في الغالب داخلها.

تمكّننا الوحدة المعجميّة «البخل»، بكلّ ظلالها الدّلاليّة من توضيح مقاربتنا.

التّمظهرات المُعجميّة-الدّلاليّة

الإنجاز: التّكديس والتّخزين

يقدّم لنا قاموس *Petit Robert* الّذي استعنّا به، البخل من خلال ثلاثة أجزاء: 1- التّعلّق المبالغ فيه بالمال، 2 - هوى التّكديس، 3- هوى الحفاظ على الغنى. من جهة يفترض الجزء الأوّل أنّ تعريف التّعلّق معروف، وكذلك الأمر مع المبالغة من جهة ثانية. ويُعرّف التعلّق من جهته بأنّه «شعور يربطنا بأشخاص وأشياء نعزّها»، هناك إذن:

(4) المعجمة lexicalisation وتعني منح الظّواهر اسماً داخل القاموس. [المترجم].

شعور. . . . . إحالة على مُدوّنة الأهواء؛

يجمعنا. . . . . نمط التّرابط؛

بالأشخاص والأشياء الّتي نعزّها. . . . موضوعات قيّمة من نوع «المرغوب فيها» محدّدة من خلال «إرادة كينونة».

ملاحظة: «مرغوب فيها» ليس سوى تقدير عامّ لتوضيح «العاطفة» و«التّعلّق». فنحن نتعرّف فيه حدسيّاً على أثر جِهِي[5]، المُدّة أو التّكرار، أو على مكوّن استيثاقيّ، الثّقة في قيمة الموضوع. وسنعود إلى ذلك.

وأمّا «المبالغة»، فإنّها تُحيل هنا على كثافة الشّعور مصحوبة بحكم أخلاقيّ سلبيّ. ومن خلال ذلك، يُقاس الهوى على سُلّميّة حيث تأتي الأخلاق بعتبات للتّقدير: إنّ التّعلّق بالمال قد يكون قويّاً بهذا الشّكل أو ذاك، ومع ذلك، فإنه عندما يبلغ عتبة الأخلاق فإنّه يصبح بخلاً. إنّ العتبة، مع ذلك، ليست حدّاً بين لاهوى وهوى، بل بين شكلين من أشكال الهوى، يسمّيها القاموس في مدوّنته الخاصّة تباعاً: «شعوراً» و«هوى». وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ سُلّمية الكثافة هذه وعتبة الأخلاق تلك، إذا كانا يبدوان على مستوى السطح باعتبارهما وسيلتين لـمَعْيَرة الهوى[6]، فإنّهما يفترضان أيضاً توْجِهة[7]، ذلك الإجراء الّذي يشار إليه من خلال الصّيغة «نعزّها»؛ واستناداً إلى ذلك، فإنّ الحكم الأخلاقيّ يكمن في إسقاط العتبات، وهذا لا يعني، مع ذلك، أنّ الخاصّيّة الّتي يقع عليها الحكم (هنا «المبالغة») هي من الطّبيعة ذاتها: إنّ العتبة المعياريّة ليست سوى الوسيلة السّطحيّة الّتي تبلورها الأخلاق من أجل الكشف عن الخاصّيّة الّتي تحكم عليها. ومع ذلك، وبما أنّ ملفوظ العتبة المعياريّة هو القرينة الوحيدة البادية بشكل مباشر على حضور محايث لخاصّيّة من هذا النّوع، فإنّنا سنشعر بنوع من الرّاحة في قرارنا التّكتيكيّ للبدء في الدّراسة من خلال استثمار منتجات الاستعمال الّتي يشكّل بعدها الأخلاقيّ هنا مثالاً على ذلك.

---

(5) جِهِي: aspectuel انظر ما سبق.

(6) أي التّعامل معه وفق معيار. [المترجم].

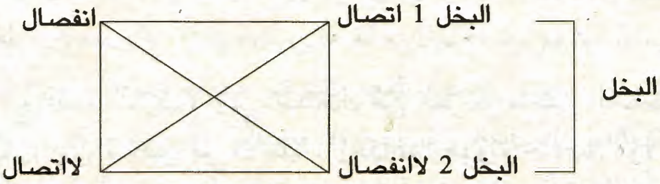
(7) توْجِهة aspectualisation.

وللتّلخيص نقول إنّ التّرجمة التّركيبيّة لتعريف القاموس تتّخذ الشّكل التّالي: ملفوظ للاتّصال محدّد من خلال تكييف، متبوع بتوْجِهة، وكلاهما محدّد من خلال حكم مكثّف؛ إنّ هذا التّرتيب التّركيبيّ يصنّف ضمن مدوّنة الأهواء.

أمّا الجزئيّة الثّانية من التّعريف، «هوى تكديس الثّروات»، فيقوم من جهته بالتّصنيف بشكل مباشر ضمن المدوّنة. إنّ لفظ «هوى» الّذي يشرح بأنّه «ميل شديد نحو موضوع نرغب فيه، ونتعلّق به بكلّ قوة»، يبدو هنا تكثيفاً لتفصيل «تعلّق مبالغ فيه». إنّ «التّكديس» فعل يمارس لصالح مستفيد: في هذه الحالة، تشترط الرّغبة في الكينونة عند مستفيد مرتبط بموضوع، رغبة في الفعل خاصّة بالذّات المكدّسة؛ وبالإضافة إلى ذلك، يتعلّق الأمر بإجراء متواتر حيث تتضمّن قيمة الموضوع بندا كمّيّاً.

وعموماً، فإنّ «الكثافة» الّتي تعرّفنا عليها في تنظيم الجزئيّة الأولى، تعاود ظهورها مرّتين: أوّلاً باعتبارها توْجِهة خاصّة بالإجراء، في شكل تواتر، وثانياً باعتبارها تقديراً كمّيّاً للموضوع، وبذلك فهي تكشف عن توْجِهة خاصّة بالموضوع. تبيّن هذه الملاحظة الّتي تشكّل صدى لدراسة الجزئيّة الأولى، أنّ كثافة الشّعور، بعيداً عن أن تكون منتهى المبالغة، تشكّك في طبيعة الكثافة ذاتها: فبما أنّ توْجِهة الإجراء وتوْجِهة الموضوع مترابطتان، فإنّ هذا يمكّننا من تأويل الكثافة الهوويّة باعتبارها تجلّياً لتنويع المتّصل القابل لأنْ يوزّع، لحظة حضوره في الخطاب، على الإجراء والموضوع، لكي يصبح بذلك هو المحدّد لهوى الذّات.

أمّا الجزئيّة الثّالثة الّتي يقترحها القاموس «هوى تكديس الثّروات»، فلا تغيّر من طبيعة الفعل. أمّا «المحافظة» فهي برنامج سرديّ دالّ على اللاانفصال، ويتقابل بذلك مع التّكديس الّذي هو برنامج للاتّصال. نستحضر هنا حالة ت. ريبو Th. Ribot الّذي يقسم الأهواء إلى «أهواء» قارّة» وأخرى «ديناميّة»، ويصنّف البخل ضمن الأهواء «القارّة». ونلاحظ أنّ البُخل يشتمل في الوقت ذاته على الشّكل الدّيناميّ (الاتّصال) وعلى شكل قارّ ظاهريّاً (اللاانفصال). ويحتلّ هذان الشّكلان موقعين داخل مربّع الاتّصال:



ومن جهة ثانية، فإنّ الاختلاف بين شكلي البخل يمكن أن يؤوّل باعتباره اختلافاً في جهة النّظر، أي اختلافاً خطابيّاً صرفاً. فإذا افترضنا أنّ البُخل هوىً واحداً مستقلّاً عن متغيّراته الخطابيّة، فإنّ التّقابل بين «كدّس» و«حافظ» يمكن فهمه باعتباره تقابلاً بين البُخل الّذي يمارس قبل الاتّصال، ويتضمّن أفقاً للاتّصال ذاته، والبخل بعد الاتّصال. إنّ التوْجِهة تختلف إذن وفق ما إذا كنّا أمام إجراء منجز للاتّصال، أو أمام إجراء غير منجز للاانفصال: إنّه تكراريّ (استمراريّ متقطّع) في الحالة الأولى، ويصبح استمراريّاً (استمراريّ متواصل) في الحالة الثّانية؛ «فالمنجز» لا يعني هنا شيئاً آخر غير «يروم الاتّصال»، و«غير منجز» يعني فقط أنّ الاتّصال قد أُنجز. إنّ هذا الإسقاط الاستشرافيّ المزدوج لإجراء هوويّ وحيد يشجّعنا على البحث، أثناء بناء النّموذج، عن مبدأ تركيبيّ وحيد يمكّننا من الكشف عن البخل.

الأهليّة الهوويّة

إنّ الجزئيّات التّعريفيّة الثّلاث للبخل تستدعي تعليقاً. أوّلاً، إذا كان البرنامج السّرديّ للتّكديس أو المحافظة يبدو وكأنّه هو الّذي يحكم الهوى، فإنّ الهوى يمكن اعتباره أهليّة: إنّه يمْثُل باعتباره المعادل لـ«إرادة»، إرادة في الكينونة أو إرادة في الفعل، وحينها سنكون، على مستوى الخطاطة السّرديّة، في مرحلة إقامة تعاقد بين الذّات والمرسل. ولكنّ البخيل في الواقع يمكن أنْ يكدّس أو يحافظ دون تعاقد ودون مرسل؛ ويمكن أن يُغرينا هذا للقول إنّ التّكديس أو المحافظة ليستا «من البُخل في شيء» إلّا من حيث إنّهما يخلان بالتّعاقد ويتجاهلان المرسل، وأنّ الهوى يشتغل باعتباره بديلاً ذاتيّاً للتّحريك والإقناع والتّعاقد. ومع ذلك، فإنّ العكس أيضاً ممكن: مثلاً في البخل منظوراً إليه باعتباره سمة مميّزة لمجموعة اجتماعيّة كاملة، أو الكراهية الّتي تميّز مجموعة

بأكملها تجاه عدوّ دائم. إنّ حضور المرسل أو غيابه ليسا معيارين ملائمين من أجل فهم البخل.

ويمكن مع ذلك التّعرّف، وفي استقلال عن المرسل، على الخصائص الّتي تمكّننا من التّمييز بين شكلين من الأهليّة، إحداهما هوويّة خالصة. أوّلاً تستدعي الأهليّة الخاصّة بالهوى برمجة الذّات في استقلال عن البرامج ذاتها الّتي تتوفر فيها على أشكال جِهِية خالصة، إلى الحدّ الّذي يمكن معه التّساؤل أليست التوْجِهة الخاصّة بسلوك ما الشّاهدة على أهليّة ـ تكرارها ومدّتها وكثافتها ـ هي ما يمنح الأهليّة عطرها الهوويّ؟ أكثر من ذلك، فكلّ شيء يتمّ كما لو أنّ الأهليّة الهوويّة تحرص على طابعها الجِهِي: إنّ هوى البخيل لا يمارس في الواقع ولا يمكن التّعرّف عليه إلّا بفضل الطّابع المتواتر للاتّصال والطّابع الاستمراريّ للانفصال.

هناك سمةٌ أخرى مميّزة: يمكن تأويل الأهليّة الهوويّة باعتبارها نسخة ذاتيّة؛ فعلى عكس الأهليّة «العاديّة» الّتي لا يمكن الإمساك بها إلّا من خلال إعادة بناء الإنجاز، فإنّ الأهليّة الهوويّة ليست مشروطةً بالإنجاز، على العكس من ذلك، إنّها هي ما يتحكّم فيه: فمن جهة تتجاوز دائماً الفعل الّذي يترتّب عنها- والأمر كذلك، فالبخيل، وهو يشعر برضا على تكديس الثّروات، لا يتوقّف على فعل ذلك-، ومن جهة ثانية، إنّها تتّخذ شكل صورة/هدف عند الذّات، مؤسّسة بذلك غاية الموضوع لذاته، وتُقصي نسق القيم المهيمن. وبهذا يمكن القول، إنّ ما يرومه البخيل ليس الثّروات الّتي يراكمها، بل تلك الصّورة/الهدف المثبتة في تصاور(8) كامن حيث «يحلم» أنّه محاط بالثّروات.

تُثير الأهليّة الهوويّة، من خلال شكلها الجِهِي ـ تكراريّ متواصل ومكثّف ـ، مشكلة أكثر عموميّة، يتعلّق الأمر بالحصول على الأهليّات: كيف يمكن لفعل

(8) التّصاور: simulacre والمقصود بهذا المفهوم الصّورة الوهميّة أو الظّلّ أو الشّبح. وفي جميع الحالات فإنّ الأمر لا يتعلّق بصورة حقيقيّة، بل بما يمكن أن تسقطه الذّات لحظة إصابتها بالهوى كما هو حال الغيور عندما يتصاور فرجة تجمع بين غريمه ومحبوبه. وقد تردّدنا كثيراً في ترجمتها بـ «المُصَوَّرة» لإمكانيّة اختلاطها مع الصّورة، إلّا أنّنا عثرنا في لسان العرب على مدخل أباح لنا ترجمتها بالتّصاور جمع تصاورات؛ فالعرب تقول تصوَّرت الشّيء إذا توهّمته، والتّصاوير هي التّماثيل. فكان أن اخترنا التّصاوُر ترجمة لـ simulacre. [المترجم].

متكرّر مثلاً أن تكون له نتائج «كينونة»، أي أهليّة مُدرجة داخل كينونة الذّات؟ إنّ التّساؤل يمتدّ ليشمل الحصول عامّة على أدوار؛ إنّ الحصول على الأهليّة وقد تحوّلت إلى دور بفضل توْجهة الفعل تفترض معرفة تبنى تدريجياً، معرفة خاصّة بترتيبات البرامج الأساسيّة والبرامج الاستعماليّة الّتي لا يمكن، من أجل ذلك، أن تكون إلّا خطابيّة، أي متموقعة في مستوى سطحيّ، كما هي البرامج ذاتها. ففي حالة الهوى، فإنّ المعرفة المقصودة هي «معرفة مشخّصة»، أو بالأحرى «اعتقاد مشخّص» مضمونه هو الصّورة/ الهدف، أي التّصاوُر الأمثل الّذي نفترضه، في حين أنّ الأهليّة «العاديّة» لا تشترط بناء من هذا النّوع.

تشكّل الأهليّة الهوويّة إذن ما يشبه «المتخيّل الكيفيّ» للذّات، فالصّورة/ الهدف تتكوّن، بتطابق مع التّعريف الّذي اقترحناه بالنّسبة للتّصاوُرات الهوويّة، من التّكييفات الّتي تميّز كينونة الذّات الّتي يتمّ استيعابها إثر تحويل معرفيّ واستيثاقيّ (فصل). إنّ الصّورة/ الهدف، باعتبارها تصاوراً، هي إذن «ظاهر» كينونة الذّات، إنّها ظاهر موجّه لاستعمال داخليّ وذاتيّ، وهو ما يتحكّم، جزئيّاً على الأقلّ، في السّلوكات المقبلة للذّات من خلال برمجة خطابيّة. وبهذا المعنى، فإنّ مقولة الصّورة/ الهدف تمكننا من مصالحة منطق التّوقّعات ومنطق الافتراضات؛ إنّ الصّورة/ الهدف هي الوسيلة الّتي بفضلها تتوقّع الذّات إنجازات برنامج ومآل حالة، وهو ما يمكّنها افتراضيّاً، من إقامة أهليّتها. إنّ التّأليف بين توقّع قائم على الاستيثاق، وبين افتراض قائم على الضّرورة التّركيبيّة يولّد الأثر معنويّ التّحفيز. يتخيّل البخيل نفسه محاطاً بالثّروات، يعيد بالافتراض بناء برنامج تكديس ـ محافظة ـ وسيبدو هذا البرنامج، ضمن التّمظهر الهوويّ، باعتباره التّحفيز الموجّه من طرف الصّورة/ هدف. لا يمكن فهم تمفصل «المتخيّل الكيفيّ» مع التّركيب السّرديّ دون الانتباه إلى هذا التّجاذب على مستوى محور الظّاهر.

تنويع جماعيّ

وبالإضافة إلى ذلك، لا يمكن تصّور البخل إلاّ إذا اعتبرت الثّروات موضوعات متداولة في مجتمع. إنّ المبالغة في التّكديس، كما هو الشّأن مع المحافظة، لا يمكن تأويله إلّا في علاقته مع معيار تُنظّم وفقه المبادلات بين الذّوات داخل جماعة ما. إنّ المحافظة مثلاً، وخاصّةٍ الحكم السّلبيّ الّذي

يصاحبها، لا يمكن فهمها إلّا إذا افترضنا استعداداً عامّاً لإعادة التّوزيع. وبالمثل، فإنّ التّكديس يبدو، من خلال الدّراسة، تراكباً بين إجراءين: الحصول على موضوعات جديدة والمحافظة على الموضوعات المكتسبة. إنّ البخل ليس إذن هوى ذاك الّذي يملك أو يريد الامتلاك، بل هوى الّذي يعوق التّداول وإعادة توزيع الخيرات داخل جماعة ما. إنّ الأمر يتعلّق هنا بواقعة استعماليّة تُحوّل إلى هوى استعداداً تركيبيّاً يتمّ إنتاجه على المستوى السّميو-سرديّ، وذلك من خلاله ممارسة تلفّظيّة خاصّة بجماعة ما.

والحاصل، إذا كان البخل لا يتحدّد، باعتباره هوى، بشكل مباشر من خلال اللحام - فهو كذلك من خلال متغيرات خاصة بتبادل القيم - فإن معيار تعريفه، في هذا المستوى، ليس من نظام المنفصل المقولي، بل من نظام المتصل التوتري. ستبدو المحافظة حينها تنويعاً للمآل الاجتماعيّ، ولن يكون غريباً، مادام أساس الأثر الهوويّ يستند إلى أشكال جِهية، أن يتحقّق التّخطيب عبر توزيع زمنيّ للإجراءات: الحصول، ثمّ المحافظة، ثمّ الاستمرار في الحصول والمحافظة على ما نحصل عليه. سنعود بشكل مفصّل إلى هذه الخاصّيّة، وسنكتفي، في هذه المرحلة من التّحليل، بالقول إنّها متطابقة مع تعريف وحيد لهوى البخل، وذلك دون مستوى المتغيّرات الخطابيّة، ودون تقلّبات الاتّصال.

المترادفات القريبة

الجشع[9]

أن تكون جشعاً معناه أن تكون لك «رغبة متطرّفة»، «رغبة غير محدودة» في الأكل أو الخيرات أو حتّى المعرفة. إنّ «الشّره» و«النّهم» و«الطّمّاع» و«الضّنّين» و«الكاسر» و«الفُضوليّ»[10] هي المرادفات الأساسيّة له. إنّ أوّل ما يُثير الاهتمام أنّ نوعين كبيرين من الموضوعات يوفّران معياراً لتصنيف هذه المرادفات - أحدهما من طبيعة تداوليّة، إمّا للاستهلاك وإمّا للتّخزين، أمّا الأخرى فمن طبيعة

(9) الجشع avidité.

(10) glouton, goulu, vorace, cupidité, rapace, curieux,

معرفيّة ـ؛ الطّعام هو للشّره والنّهم والطّمّاع، أمّا الخيرات والثّروات فهي للضّنّين والكاسر، في حين ترتبط المعرفة «بالفضوليّ». من بين كلّ هذه الأنواع، وحدها الخيرات القابلة للتّخزين وغير القابلة للاستهلاك (ثروة، مال) تتلاءم مع «الجشع» ويمكن أن تعدّ مرادفاً «للبخل»، أمّا الصّفات الأخرى فتميّز أثراً معنويّاً داخل «الجشع» لا علاقة له بالبخل: إنّ جشع الأكل، ومثله جشع المعرفة، لا يمكن تصنيفهما ضمن البخل.

أمّا «القابل للتّخزين» و«غير القابل للاستهلاك» فلا يتعلّقان سوى بالخصائص التّركيبيّة للموضوعات، لا بمضمونها الدّلاليّ؛ وبعبارة دقيقة، يتعلّق الأمر بكيفيّات مسقطة على اللحام ومفروضة عليه من خلال الشّكل التّركيبيّ للموضوعات؛ أمّا «القابلة للتّخزين» فيمكن شرحها بأنّها «نماذج عديدة لقدرة الكينونة على الاتّصال مع ذات واحدة»؛ أمّا «غير قابلة للاستهلاك»، شأنها شأن ما «لا يمكن تدميره من خلال الاتّصال مع ذات»، فيمكن بوضوح «ربطها بآلاف الذّوات بعد أن كانت غير مرتبطة بأيّة ذات». تنطبق تكييفات من هذا النّوع، كما يبدو، بشكل صريح على اللحام وعلى مكوّن كمّي نعثر عليه مثلاً في مقولتي «المشاركة» و«الإقصاء» اللتين سنعود إليهما. وكيفما كان الحال، فإنّ خُصوصيّة البخل لا تستند، من هذه الزّاوية، إلى البُعد الدّلاليّ للموضوعات، بل إلى خصائصها التّركيبيّة. وبما أنّ الاستثمار الدّلاليّ لموضوعات القيمة لا قيمة له، فإنّ القيمة الدّلاليّة المستثمرة، موضوع توجيه أكسيولوجيّ، لا يمكن أن تستهوي البخيل: فما يجعل المرء بخيلاً، ليس المال والأراضي، بل الشّكل المكيّف والشّكل التّركيبيّ لموضوع القيمة.

ومع ذلك، فإنّ تحليلاً من هذا النّوع يُغيّب تصوّرات أخرى، وخاصّة، التّصوّرات «الاستعاريّة» ـ ولكنّنا نعرف كم هي دالّة التّعابير المسكوكة الّتي يفرزها الاستعمال، ما يسمّيه الغيّوميّون[11]، «مدلولات القوّة» ـ من قبيل «بخيل» أو «جشع» للمدح، «بخيل» أو «جشع» للحنان،» بخيل» في الكلام إلخ. لماذا

(11) الغيّوميّون نسبةً إلى اللسانيّ الفرنسيّ غوستاف غيوم G. Guillaume وهو لسانيّ فرنسيّ شهير من أتباع أنطوان مييه ويعدّ من اللسانيّين المجدّدين في القرن العشرين. وله عدة كتب منها *Le problème de l'article et sa solution dans la langue française*. [المترجم].

تضع اللغة على المستوى ذاته التّحفّظ في المدح والتّعبير عن الحنان وتكديس الثّروات والمحافظة عليها، لو لم يكن المبدأ الهوويّ من الطّبيعة ذاتها؟ يبدو أنّ المديح والكلام والحنان، كما هو الشّأن مع الخيرات القابلة للتّخزين وغير قابلة للاستهلاك، تعتبر هنا موضوعات للتّداول مستوعبة ومعمّمة، اجتماعيّاً أو فرديّاً. وفي جميع الحالات يمكن التّعرّف على البخل من خلال توقّف التّداول، وإعاقة التّوزيع؛ ولهذا السّبب، لا يمكن وصف جشع المعرفة بالبخل، ذلك أنّ الفضوليّ لا يحرم أحداً ولا يوقف بأيّة طريقة التّبادل المعمّم للمعارف؛ وبالمقابل، فإنّ المحافظة على المعرفة، حتّى وإن كنّا لا نستطيع لغويّاً تسميتها «بخلاً» هي مع ذلك قريبة منه؛ ومن جهة ثانية، فإنّ النّهم والطّمع لا علاقة لهما بالبخل وذلك لأنّ الطّعام لا يمكن وضعه للتّداول عندما يتّصل مع أيّة ذات، على الأقلّ في ثقافة لا تعتبر الإفرازات الجسديّة قيمة(12).

ويبدو أنّ الخصائص التّركيبيّة للموضوع تكفّ، في هذه الحالة، عن أن تكون مميّزة: والطابع التّخزينيّ والاستهلاكيّ لا يؤخذ بعين الاعتبار إلّا لأنّه يبيح لنا التّوزيع والتّداول؛ ولكنّه ليس خاصّاً بهما، إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ هناك صوراً أخرى، الكلام والمعرفة والحنان والمديح، لا يمكن تخزينها، ويمكن أن تكون موضوعاً للمحافظة وتدخل، نتيجة ذلك، ضمن تمظهر البخل. وبالمقابل، فإنّ الميزة الّتي تبدو أنّها خاصّة بموضوعات البخل هي تلك القدرة على الإسهام في التبادل المعمّم، القُدرة على أن تكون موضوعاً للتّداول والمحافظة والمراكمة. إنّ الموضوع لن يكون له استثمار دلاليّ ولا شكل تركيبيّ سميو-سرديّ، إنّه ليس سوى أثر تنويعات للتّداول داخل المجتمع. وكما أنّ التّأويل الكمّيّ للظّواهر يحيل، من جهة ثانية، على المجتمع ذاته، منظوراً إليه باعتباره مجموعاً هو حاصل عامل أصليّ، فإنّ تحليل البخل يوضع في مستوى الشّروط القبليّة التّوتّريّة للدّلالة.

---

(12) انظر في هذا الموضوع: *Les Mythologiques et la Potière Jalouse de* Levi-Strauss. إنّها أمثلة خاصّة بثقافات حيث تعدّ الإفرازات والتّقيّؤ جزءاً من نسق شبه-رمزيّ مودع في الأساطير. إنّ أعمال هيلكين Helkin حول الطّوطميّة الإستراليّة تكشف هي الأخرى، وفق بعض الشّروط، عن تثمين لتغوّط الإنسان.

الشّحّ والحرص

إنّ الشّحّ[13] «بخل بشع»؛ فالشّحيح يتميّز» في اهتمامه بالمال بالذّلّ والعار» و«بمسكنة دنيئة»: إنّ الحكم السّلبيّ يهيمن على التّمظهرات، وينتشر باعتباره تخصيصات تنتمي إلى معايير أخلاقيّة (عار ودناءة ومسكنة). إنّ الإفراط الهوويّ مدرج هنا ضمن الحكم الأخلاقيّ المتضمّن في الخطاب القاموسيّ: إنّ جهة نظر الملاحظ الاجتماعيّ الحامي لمعيار الجماعة، هي الهَوِيَة في هذا المقام، متجاوزة في ذلك الأثر المعنويّ الدّالّ على الهوى الّذي تتضمّنه الوحدة المُعجميّة.

إنّ الحرص[14] هو » بخل ذليل». إنّ تواتر» الذّلّة» في التّمظهر يدعو إلى تناوله عبر تعريفه من جديد: إنّ تعريف حدّ هو جزء من تعريف أوّل لا يمكن إلّا أن يدقّق معرفتنا. فالمتمسكن هو» الّذي يتعلّق بما هو صغير، وتافه»، هو«الّذي لا يوصف بالسّخاء»، ذاك » الّذي يميل إلى البخل والتّقتير». إنّ غياب الكرم يُحيلنا ببساطةٍ على رفض إعادة التّوزيع وتبادل موضوعات القيمة؛ وبالمقابل، فإنّ التّقتير[15] يعود بنا إلى «الأشياء الصّغيرة» وإلى اقتصاد التّقشّف ويضعنا أمام وجه آخر للسّنن الأخلاقيّ. وبالفعل، لا يمكننا أن نؤاخذ الحريص على أنّه استولى على موضوعات ننكر قيمتها. إنّ المغالاة في إرادة الكينونة لا معنى لها هنا إلا في تقابلها مع غياب القيمة. وهذا لا يمنع أن يكون الحرص والشّحّ، وهو بخل ذليل، شكلين من أشكال البخل، وأنّ نفي قيمة الموضوع المنشود يطرح هنا مشكلاً. إنّ الملاحظة الأولى الّتي نقدّمها تتعلّق بحدود هذا النّفي: إنّنا نرفض أن يكون للموضوع المحافظ عليه أيّة قيمة، في حين أنّه كذلك عند الذّات المصابة بالهوى. وبعبارة أخرى، إنّ الشّحّ والحرص يتأسّسان على تقويم سيّئ للقيمة، أي استناداً إلى اختلاف بين الذّات الفرديّة والذّات الجماعيّة الّتي تعود إلى النّظير[16].

---

(13) ladrerie.

(14) pingrerie.

(15) parcimonie.

(16) valence.

إنّ مقولتي الصّورة/الهدف والتّصاوُر قد تساعداننا على توضيح هذا الاختلاف: فما يشكّل «الهوى» عند ملاحظ خارجي، في الحالة الّتي تهمّنا، هو ما يقتضي صورة/هدفاً وهميّة (ظاهر+لا كينونة)، وهو ما يستند إلى العمى الأكسيولوجيّ للذّات، وخاصّة إلى جهل للنّظير. إنّ الشّحيح والحريص، الموجودين ضمن البخل، يكدّسان ويخزنان موضوعات قيّمة لا تصلح للتّبادل، وهو ما يقودهما إلى الكشف، داخل التّبادل، عن موضوعات مغشوشة، موضوعات مزيّفة (كما هو الحال مثلاً مع قصّة خيط السّيّد هوشكورن عند موباسان)[17]. إنّ المبدأ العامّ الّذي يقوم عليه التّداول الجماعيّ يتمّ العبث به مرّتين: المرّة الأولى من خلال إعاقة هذا التّبادل، والثّانية من خلال إدراج «لاقيمة» ضمن التّبادل، الّتي لا يمكن أن يكون لها، بأيّ حال من الأحوال، مرسلون داخل هذه الجماعة، ويفسدون تبعاً لذلك التّبادل داخلها.

هناك تدقيق آخر بالغ الدّلالة مصدره إعادة التّعريف: «وسخ» يمكن أن يدلّ على «اهتمام وسخ». فالاهتمام معناه في الوقت ذاته «إبداء اهتمام ب...»، وخاصّة الاعتراف صراحةً بهذا الاهتمام، أي الكشف عنه: الكشف عن اهتمام كبير مع أنّ الموضوع تافه. إن السّلبيّة تنصبّ، بالإضافة إلى ذلك وبالأساس، على هذا الاعتراف. من الجليّ أنّ البخيل هنا، من خلال المحافظة والتّكديس، أي من خلال إعاقة التّبادل الحُرّ للخيرات، يحيّن إنجازاً لقيمة ويعيّن موقعها: يتعلّق الأمر بتجلٍّ خطابي لنظير، «لظلّ قيمة» يلوح في فضاء التّوتّريّة الاستهوائيّة. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ البخيل عندما «يعترف باهتمامه»، فإنّه يطرح نفسه صراحةً باعتباره ممثّلاً توليفيّاً يجمع بين ذات الهوى وذات الفعل والذّات المستفيدة، وهو ما سيقود إلى حرمان الملاحظ، الّذي يحكم سلبيّاً على سلوك من هذا النّوع، من أن يقدّم نفسه باعتباره مرسلاً. إنّ الملاحظ الاجتماعيّ الّذي يعمّم في الاستعمال تمظهراً من هذا النّوع وبوضع هووي من هذا النّوع، يقوم

(17) la ficelle الخيط : رواية للرّوائيّ الفرنسيّ موباسان وتروي القصّة أن السّيّد هوشكورن Hauchecorne وهو فلّاح بسيط دخل السّوق فالتقط خيطاً فرآه من يضمر له عداء، وبعد لحظات كان هناك من ينادي أنّ شخصاً فقد حافظة نقوده، فوشي به، ولكنّ السّلطات برّأته لغياب الدّليل. لكنّه لم يستطع إثبات براءته، لدرجة أنّ خادماً وجد الحافظة وردها لصاحبها إلّا أنّ القرية ظلّت تتحدّث عن السيّد هوشكورن بأنّه هو الفاعل. [المترجم].

باستشراف تذويتيّ[18]: فاستناداً إلى القاعدة العامّة للتّداول الحُرّ للخيرات، وهي قاعدة يتحكّم في تطبيقها هذا الملاحظ من خلال تقديم نفسه كمرسل كامن للموضوعات، فإنّ هذا الملاحظ نفسه سيدرك أنّ دور المرسل، في حالة الحرص، محروم منه لسببين: المحافظة وعدم النّظير؛ حينها يخلص إلى هوى آخر ويدرجه ضمن خطابه في شكل «كثافة» و«مغالاة» أو «عدم كفاية».

الادّخار والاقتصاد

إنّ الحكم الأخلاقيّ يتمّ تخفيفه في حالة الادّخار[19] والاقتصاد[20]، لدرجة أنّه يختفي كلّية، إلّا إذا انقلب وأصبح إيجابيّاً. وفي الواقع، فإنّ الادّخار والاقتصاد لا يشكّلان في القاموس «هوى» حقيقيّاً. فالأوّل هو ببساطة «القيام بإعداد شيء، أو استعمال شيء باعتدال»، أمّا الاقتصاد، فإنّه يميّز ذاك الّذي «ينفق بحدود، أي ذاك الّذي يعرف كيف يتجنّب الإنفاق الزّائد». إنّ التّخليق يثمّن هنا «الاعتدال» عندما يقابلها بالمغالاة في الوحدات المُعجميّة السّابقة، مشيراً إلى أنّ العتبة لا يتمّ تجاوزها هنا، وذلك في حدود أنّ السُّلّم التّدرّجي للسّلوك الاقتصاديّ يتمتّع بعتبة. ومع ذلك، فإنّ دراسة البخل والحرص علّمتنا الحذر من البساطة الظّاهرة لجهاز المغالاة والاعتدال، ومن «السُّلّميّات الحِجاجيّة» الّتي تغطّي في واقع الأمر التّوتّرات الجماعيّة. ويجب أن نسجّل أنّ تعريف القاموس يستعمل في علاقته بالمُدوّنة، الحدّ التّوليديّ النّقيض وهو «فعل»: يندرج الادخار والاقتصاد ضمن الفعل. وهذا لا يعني أنّ الاقتصاد والادّخار لا يتمتّعان بأهليّة: ففي حوزة هذا وذاك «معرفة فعل»، إنّ الذّكاء يكمن في الإنفاق بدراية، أي استهلاك ما نحن بحاجة إليه. أمّا في السّلسلة الكيفيّة الّتي تشكّل الأهليّة، فالمعرفة تتحكّم في الإرادة، في حين أنّ العكس هو الصّحيح في الحالة السّابقة.

ولكنّ الأهمّ ليس هنا. فأهليّة المقتصد والمدّخر شبيهة بقصص السّعداء: لاشيء يمكن قوله حولها، فهي مفترضة من خلال الإنجاز، إنّها لا تتجاوز أبداً

(18) تذويت: subjectivisation منح ظاهرة أو شيء ما بُعداً ذاتيّاً.

(19) épargne.

(20) économie.

تحقيق برنامج اقتصاديّ. إنّ معرفة الفعل هاته لا تولّد «الفائض الكيفيّ» الّذي سبق أن تعرّفنا عليه باعتباره قرينة معتادة للهوى- أثر معنوي. حينها سيكون التّعريف من خلال الفعل وحده كافياً.

ومع ذلك، فإنّ «المقتصد» و«المدّخر» ينتميان، باعتبارهما دورين اقتصاديّين، إلى قسم الأدوار الثّيميّة: إنّ تكرار الفعل ذاته يُضَمِن كينونة الذّات أهليّة ثابتة، معرفة للفعل ينظر إليها التّخليق باعتبارها مسكوكاً اجتماعيّاً. إنّ الجهاز الكيفيّ الضّمنيّ يتمّ تسجيله باعتباره منتجاً للاستعمال، ولكنّه مع ذلك لا يعتبر «استعداداً هوويّاً». ويمكن أن نلاحظ هنا أنّ التّكرار يؤثّر في مجموع البرنامج، ولا يشكّل بأية حال من الأحوال توْجِهة خاصّة بالجهاز الكيفيّ ذاته: إنّ ما ينقصه هو الدّيناميّة الدّاخليّة للتّركيب البيكيفيّ[21]، ودون ذلك لن يكون في وسعه الظّهور باعتباره استعداداً.

ونكون، من جهةٍ أخرى، عندما يتعلّق الأمر «بتجنّب النّفقات غير الضّروريّة»، أمام برنامج اللاانفصال، أمّا في وجوب «الإنفاق باعتدال»، فإنّ الأمر يتعلّق ببرنامج للانفصال. إنّ هذين الاختيارين لا يُقصي أحدهما الآخر: يجب الإنفاق دون مبالغة، ولا يجب الإنفاق، مع الإنفاق قليلاً. إنّ الاقتصاد والادّخار يستندان إذن إلى توازن بين المتناقضات، وإلى بديل ممكن دائم بين الانفصال واللاانفصال. إنّ القرار هنا محكوم بكيفيّة واجب الكينونة (النّفع). سيبدو واجب الكينونة في عين الذّات باعتباره حاجة، في تقابله مع إرادة فعل البخيل الّتي تترجم من خلال الرّغبة؛ إلّا أنّ البخل يشتمل أيضاً على واجب الكينونة الخاصّ به في شكل تعلّق: ترادف مدهش بين الاقتصاد والبخل، فشكلا واجب الكينونة ينتجان آثاراً مختلفة من قبيل التّعلّق والنّفع. ولكنّنا نلاحظ دون عناء أنّ هذين الشّكلين من واجب الكينونة يتميّزان من خلال خصائصهما التّركيبيّة. أوّلاً يتحوّل واجب الكينونة الخاصّ بالتّعلّق إلى إرادة في الفعل الّذي وحده يتجلّى بشكل مباشر، وهذا التّحوّل هو ما يميّز ديناميّة الاستعداد الهوويّ،

---

(21) بيكيفيّ والمقصود بالتّركيب البيكيفيّ (intermodale) أنّ الذّات لا تتحدّد من خلال كيفيّة واحدة (قدرة الفعل مثلاً) بل من خلال مجموعة من الكيفيّات الّتي تتغيّر وفق السّياقات. [المترجم].

ومن جهةٍ ثانيةٍ، فإنّ التّكييف ليس له التّأثير التّركيبيّ ذاته: إنّ واجب الكينونة الخاصّ بالنّفعيّة يكيّف موضوع القيمة المستثمر دلاليّاً، ولا يكيّف سواه، ويترجم سطحيّاً باعتباره «امتيازاً»؛ وفي المقابل، يكيّف واجب الكينونة الخاصّ بالتّعلّق اللحام ذاته، ويرسم موقع موضوع لا يمكنَ استثماره، ولكن عندما يتمّ له ذلك، فإنّه يسقط استثماره على الذّات: حينها يحدّد اللحام المكيّف الذّات «المتعلّقة» كليّة دلاليّاً وتركيبيّاً (وذاك هو مصدر استلاب الذّات بموضوعها).

يبقى أن نفهم لماذا لا يتمّ «تحسيس» الاقتصاد والادّخار، ضمن السّقف الثّقافيّ الّذي يحدّد تمظهرهما، ولا يعتبران هوى. ينظر إلى الاقتصاد والادّخار أيضاً باعتبارهما عُدداً كيفيّة قابلة للاشتغال باعتبارها أهليّات، إنّهما يدرجان في المستوى السّميو-سرديّ من خلال الاستعمال، ولكن تُنفى عنهما الدّيناميّة التّركيبيّة الدّاخليّة الّتي تجعلهما هوى. يجب من أجل مزيد من التّعميق، العودة إلى التّوازن بين الانفصال واللاانفصال: فرغم غطاء الاعتدال، فإنّ المقتصد شخص ينفق، وتبعاً لذلك لا يعوق تداول الخيرات في الجماعة، إنّه لا يخفّف ولا يسرع من وتيرة التّبادل: إنّه يصاحبه، يسير وفق إيقاعه هو. إنّ دوري «المقتصد» و«المدّخر» لا يكشفان عن شيء آخر، إنّهما يكيّفان الإيقاع الفرديّ لهذه الذّات أو تلك مع التّبادل المعمّم الّذي نكتشف وجوده وراء التّمظهر. إنّ الإحالة على المضادّات تفرض نفسها قبل أن نواصل التّحليل في هذا الاتّجاه.

لقد كشف تحليل الأجزاء التّعريفيّة للبخل وشبيهاته، من جهة نظر المنهج -وهو تحليل يعود إلى الدّلالة المُعجميّة- عن وجود مجموعة من الأحكام الأخلاقيّة الّتي مصدرها أكسيولوجيا اجتماعيّة تُضاف إلى البُعد الباتيميّ، ولكنّها تكشف عن بعض المظاهر الأساسيّة، وإدراجها للهوى، بما فيها الهوى الفرديّ، ضمن حقل بيذاتيّ واسع، تقوم المعايير المفروضة على تداول القيم بضبط انتظامها، وأفرزت، من جهة ثانية، برامج وأدوار ثيميّة تقدّم باعتبارها أشكالاً سلوكيّة مسكوكة شديدة التّوقّع. إنّ تعريف المستوى الباتيميّ، وضمان استقلاله، معناه أوّلاً استخراجه من هذه التّحديدات المضاعفة الّتي، وهي تبيح تجلّي الأهواء وتكشف عن بعض أُسسها الأكثر عمقاً، تخفي آليّات الاشتغال جزئيّاً. إنّ التّخليق الجارف يجمد التّجليّ «العامّ» المسكوك الّذي من السّهل التّعرّف عليه داخل ثقافة ما. ولقد لاحظنا أنّ «المبالغة» و«عدم الكفاية» مثلاً المدرجتين في

التّعريفات، وعامّةً في التّحاليل اللسانيّة باعتبارهما معيارين للتّعرّف على الهوى، يجب التّعامل معها بحذر، لأنّهما لا يقومان سوى بخلق حالة تراكب بين الأكسيولوجيّات والأسنن المتداخلة مع اشتغال الهوى بحصر المعنى.

المضادّات

التّبذير

إنّ التّبذير[22] هو «العمليّة الّتي تكمن في التّبذير من خلال المبالغة في الإنفاق»، وبذّر،» هي أنفق بجنون» عندما يتعلّق الأمر بخيرات ما. يتأكّد هنا أنّ «المبالغة» الّتي تقدّم كمعيار للهوى من خلال الصّيغة اللفظيّة «بجنون» هي حصيلة تخليق سلبيّ. يمكن القول بطبيعة الحال، إنّ المبالغة، وهي خاصّيّة تعريفيّة للهوى، هي السّمة المقصودة بالحكم السّلبيّ. إنّ التّحاليل السّابقة تؤكّد أنّ العكس هو الصّحيح: إنّ الطّابع السّلبيّ يسقط المبالغة على الجهاز الهوويّ، ومعيار ذلك يجب البحث عنه في مكان آخر. إنّ التّعريف يحوّل التّبذير، انطلاقاً من الفعل، إلى دور ثيميّ يمكن الإمساك به، كما هو الشّأن مع الادّخار، انطلاقاً من الإنجاز؛ ولكن، وفي الوقت ذاته، فإنّه يلعب ورقة الهوى. إنّ هذا الهوى المزعوم يطرح إذن مشكلة، لأنّه حصيلة لقاء بين دور ثيميّ اقتصاديّ ودور باتيميّ، ويدرج الكلّ ضمن نظرة أخلاقيّة سلبيّة. وفي هذه الحالة نقيس حجم القرابة الّتي تجمع بين الدّور الثّيميّ والدّور الباتيميّ، لأنّه يكفي تغيير الوجهة لكي نكشف إمّا عن هذا وإمّا عن ذاك داخل التّعريف. وبالإضافة إلى ذلك، يمكن هنا ملاحظة أنّ الدّورين متوافقان ولا يُقصي أحدهما الآخر أبداً، وهو ما لا يبدو في حالة البخل ولا في حالة الاقتصاد: فباعتبارهما حصيلتين للممارسة التّلفّظيّة يفرضان تصوّر طريقتين مستقلّتين ومتوافقتين في الوقت ذاته، إحداهما تدمج الأدوار الثّابتة من خلال التّكرار بعد أن تكون قد أدرجتهما ضمن تناظر ثيميّ، والثّانية تدمج الأدوار استناداً إلى الاستقلاليّة التّركيبيّة النّسبيّة للعُدّة الكيفيّة الضّمنيّة بعد أن يكون قد أدرجهما ضمن صُنافة هوويّة.

---

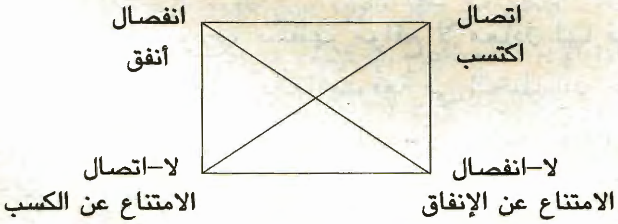
(22) dissipation.

إنّ التّبذير يحتلّ في مربع اللحام قطب الانفصال، ولكن مع خاصّيّة يجب رصدها من الآن؛ وبالفعل فإنّ «بذّر» هي أيضاً «التدمير من خلال التّبذير»، أي القضاء المبرم على قيمة ما. إنّ النّواة المعنميّة، في استقلال عن التّمظهر الخُصوصيّ للبخل هي إذن تدمير الموضوع؛ إنّ المبذر ينفق، هذا أكيد، ولكن دون أن يستفيد أحد من الخيرات المدمّرة؛ فإذا أوّلنا صورة التّشتيت باعتبارها عمليّة كمّيّة، فسيكون الأمر واضحاً في هذا المجال: هناك ما يكفي الجميع، أي لا شيء لأحد.

الإسراف(23)

المُسرف شخص» يبالغ في الإنفاق» و«يسرف في إنفاق ماله». إنّ مضايفاته «مستهتر» و«كريم» تجعله يتقابل حدّاً بحدّ مع «شحيح» و«حريص». وفضلاً عن ذلك، فإنّ موضوعات القيمة يمكن، بالمعنى المجازيّ الّذي يوحي بأشياء كثيرة، استبدال بعضها ببعض ضمن القسم نفسه كما هو الحال مع البخل: يمكن للمرء أن يكون مسرفاً في المدح والكلام الطّيّب والحنان إلخ. إنّ الطّابع الإسرافيّ سيكون ضدّ البخل في كلّ مداخله.

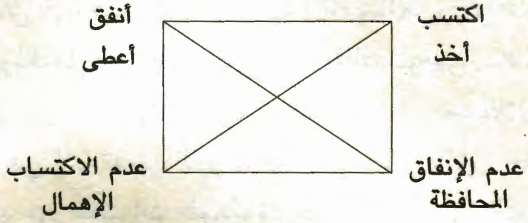
ينتظم التّمظهر الآن باعتباره بنية مصغّرة؛ أوّلاً يولّد كلّ ملفوظ لحام(24) برامج، تترجم هي ذاتها في شكل إجراءات منمذجة:



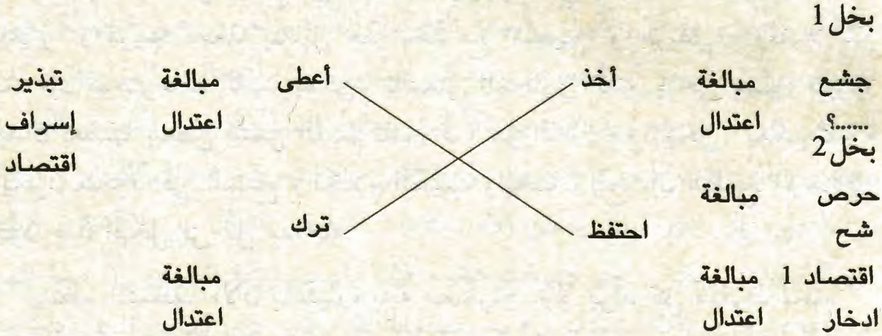
يمكن عُموماً صياغة الإجراءات المنمذجة باعتبارها ملفوظات جامعة للملفوظ البسيط، وسيكون كلّ واحد منها مميّزاً لشكل من أشكال اللحام:

(23) prodigalité.

(24) ملفوظ لحام: énoncé de jonction.



إنّ مختلف الأدوار الثّيميّة والباتيميّة الّتي تمّ اكتشافها في التّمظهر تتحدّد في علاقتها بنوع من هذه المحمولات الجامعة، الّتي تطبق عليها بشكل مسبق أحكاماً للمبالغة أو الاعتدال. سنحصل حينها على نسق دلاليّ مصغّر للتّمظهر المسقط:



وكما هو الشّأن في كلّ بناء، عندما نتجاهل الملاحظ المحسوس ولائحة المعايير من أجل إقامة نموذج، ستظهر مواقع لا معادل لها في المعجم؛ وباعتبارها محدّدة داخل النّسق، فإنّها متوقّعة في الخطابات حيث ينتصب التّمظهر: يتعلّق الأمر في حالتنا بالاتّصال المعتدل ـ تضع الذّات يدها على ما يعود إليها وتكتفي بحصّتها ـ وباللااتّصال المبالغ فيه، شكل من أشكال اللامبالاة الزّاهدة الّتي تشكّك في مبدأ تداول القيم.

عندما ندقّق النّظر في الضّدّين «الإسراف» و «التّبذير»، بما في ذلك معناهما المجازيّ، نجد أنّهما يخرقان أيضاً قواعد التبادل المعمّم. فالقواعد الّتي نقوم ببنائها دائماً استناداً إلى الافتراض، تقتضي أن تكون الكمّيّة الشّاملة للخيرات محدّدة وحصّة كلّ فرد محدّدة أيضاً، إنّ قيمة الخيرات في المجموعة مستمدّة من

هذه النّدرة النّسبيّة. فأن يكون المرء مسرفاً، معناه أنّ الأمر يتمّ كما لو أنّ حصّة كلّ فرد، وحصّته في المقام الأوّل، ليست محدودة، وهو ما يُحدث خللاً في توازن التّبادل، ومن جهة ثانية يشكّك في قيمة القيمة، أي ما يتمّ تأكيده من خلال كون الضّدّين يهمّان خاصّة خيرات يمكن، عن حقّ، اعتبارها «حصّة» قارّة تمنح لكلّ واحد: إنّنا نبدّد تراثاً وإرثاً وثروة، أي خيرات لا تتجدّد، ولكنّنا لا نبدّد لا راتباً ولا دخلاً قابلاً للتّجدّد. وبالمثل، لقد رأينا كيف أنّ التّبذير يدمّر الموضوع: وهذا يعني حرفيّاً، أنّ الحُصّة تختفي باعتبارها كذلك، دون أن يستفيد منها أحد. وهو ما يعني استرجاعيّاً التّساؤل حول البخل. فمن يروم الحصول على دخل ضخم أو راتب هامّ يعتبر «طموحاً»، لا «بخيلاً»؛ إنّ «هوى التّكديس» يهمّ إذن الخيرات الّتي لا تتجدّد، وهو ما يشكّل موضوع توزيع قارّ بين أفراد المجموعة. ورغم أنّ البخل والتّبذير متناقضان، فإنّهما معاً يخرقان القاعدة ذاتها: إنّ البخيل هو الّذي يعتدي على حُصّة الآخرين والمبذّر هو الّذي يدمّر حصّته؛ وفي المقابل، فإنّ «المقتصد» و«المدّخر» يعرفان كيف يحافظان على حصّتهما.

وهنا أيضاً، فإنّ الاستثمار الدّلاليّ للموضوعات داخل التّمظهر الهوويّ، لا قيمة له؛ وبالمقابل، فإنّ خصائصها التّركيبيّة الّتي تحدّدها وتكيّفها في أفق اللّحام مع الذّات، تعدّ حاسمة: والأمر كذلك مع السّمات «غير المتجدّدة» و«القابل للقسمة». ولكن من جهةٍ ثانيةٍ، يبين ظهور موضوعات، داخل التّمظهر، غير خاضعة عادة لهذه الخصائص التّركيبيّة، من قبيل المدح والحنان، بشكل جيّد أنّ هذه الخصائص تكيّف اللّحام لا الموضوعات ذاتها: فما الّذي يجعل الحنان يمثل في شكل حصّة، إن لم يكن ذلك عند ذوات لا تعتبر شيئاً ذا قيمة إلّا ما يعود لها قانوناً ضمن التّبادل والتّقسيم البيذاتيّ؟ إنّنا في حقل النّظير، في حقل المعيار الّذي تقاس عليه القيمة؟ حينها سندرك أنّ التّبذير والإسراف يكشفان، في هذا المستوى، عن وجود تنويع آخر للتّوتّرات الجماعيّة وتداول القيم: تسارع أو جنون (وهذا ما يفسّر التّعبير «الإنفاق بجنون»)، إنّهما يبعثران ويُخلّان بالتّبادل. يبقى أن نحدّد مقولة «حصّة» في إطار تبادل وتداول القيم. سنعود إلى ذلك.

السّخاء واللامبالاة والجود

إنّ السّخاء[25] هو» استعداد للعطاء أكثر من اللازم». إنّ الكثافة لا تؤول هنا باعتبارها مبالغة، وسيكون التّخليق حينها إيجابيّاً. يعود عدم تجاوز عتبة الإسراف، إلى أن الملاحظ الاجتماعيّ قادر هنا على أن يضع نفسه مستفيداً محتملاً من العطاء. وكما هو الحال مع «الجود»[26] و«الليبراليّة»، فإنّ السّخاء يتحدّد من زاوية المنح، أي زاوية ذات محتملة متّصلة داخل برنامج لتحويل الموضوع. إنّ هذا الملاحظ الاجتماعيّ الّذي يضع نفسه مستفيداً، وهو حاضر أيضاً في البُخل، وكامن في حالة الإسراف والتّبذير، يوضع ضمن التّمظهر باعتباره مندوباً لممارسة تلفّظيّة، أي شاهداً على ما يصنّفه الاستعمال باعتباره «هوىً» و«استعداداً» أو«فعلاً»؛ إنّه مندوب لتلفّظ جماعيّ في حدود أنّه هو من يستشرف وهو من يشتغل كمرجع لمعرفة، هذا إذا أمكن تصوّر وجود مستفيد آخر غير الذّات الواقعة تحت الهوى.

ولكن، من أجل فهم دور هذا الملاحظ الاجتماعيّ لا يكفي أنْ نلاحظ وجود تغيّر في جهة النّظر. فإذا كان لا يستطيع التّعرّف على نفسه في التّبذير، فلأنّ مرسل الموضوعات المدمّرة لا وجود له؛ وإذا كان يتعرّف على نفسه في مرسل السّخاء، فلأنّ الذّات السّخيّة، الّتي تزيد من حصّة الغير، تستدعي في الوقت ذاته مرسلاً، حتّى وإن لم يدمّر حصّته. فمن النّاحية البنيويّة، وضدّا على كلّ توقّع، فإنّ للسّخيّ نفس معنى المقتصد: إنّ نفقته موزونة، وحصّته مصونة، وحصّة الغير محترمة. إنّ هذا التّرادف غير المتوقّع يُفسَّر دون شكّ، من خلال التّراكب، باعتباره ملازماً للاستعمال، للحظتين مختلفتين للتّقطيع الثّقافيّ للكون الهوويّ؛ إنّ الإيحاءات العتيقة الّتي تسند إلى بعض تصوّرات «السّخاء» و«الليبراليّة» و«الجُود» تسير في الاتّجاه ذاته: لقد كان يُسند لشرائح اجتماعيّة، في فترة سابقة، دور تسهيل تداول الخيرات والقيم؛ ويُسند لشرائح اجتماعيّة أخرى حديثاً، دور التّحكّم فيه وإيقافه.

---

(25) générosité.

(26) largesse.

وهنا أيضاً لا يُؤخذ الاستثمار الدّلاليّ للموضوعات في الاعتبار: فما هو أساسيّ هو احترام الحُصص، على المستوى التّركيبيّ والتّنويعات المعتمدة على مستوى النّظائر. فإذا تمّ تثمين الاقتصاد والادّخار، رغم طابع التّباطؤ فيهما، فإنّ ذلك يعود دون شكّ إلى أنّنا نمنحهما دوراً ناظماً في محيط «متسارع»؛ وبالمثل، إذا قوّمنا السّخاء إيجابيّاً، رغم طابع التّباطؤ فيه، فإنّ ذلك يعود إلى دوره النّاظم في محيط للتّباطؤ. إنّ «الأساليب السّيميائيّة» للبخيل والسّخيّ والمبذّر ناتجة عن انتقاء للتّعديلات الّتي تلحق التّنويعات المهيمنة في حالة الأشياء الّتي يستدعيها توسّط فعلها المكيّف والمسكوك، وذلك من خلال الاستعمال.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ السّخاء يفترض» اللامبالاة»[27]، وهو ضدّ آخر للبخل. وتتحدّد اللامبالاة من خلال «عدم الاكتراث المطلق لأيّة مصلحة شخصيّة». إنّ الذّات اللامبالية تمثل عند الذّات السّخيّة ما تمثله الذّات «المتعلّقة» عند الذّات البخيلة، إنّه تناظر قائم على رابط افتراضيّ؛ وبإمكان هذا الرّابط ذاته أن يصدق عامّة، على الرّابط بين الأهليّة والجزاء: إنّ عدم الاكتراث والتّعلّق، بحكم طابعهما الافتراضيّ، لا يخصّان سوى الأهليّة وخاصّة تلك المندرجة ضمن الإرادة والواجب دون أفق للانتقال إلى الفعل، في حين أن السّخاء والبخل، بحكم الطّابع المحين للأهليّة المستنتجة من توقّعية فعلهما (أعطى، ادّخر، حافظ) يغطّيان إمّا الإنجاز، وإمّا الأهليّة منظوراً إليها في أفق انتقالها إلى الفعل. وسنلاحظ مثلاً أنّه إذا كان السّخاء يحدّد باعتباره «استعداداً لعطاء أكثر من اللازم»، فإنّ الليبراليّة، وهي صيغة أخرى للامبالاة، هي «استعداد للعطاء بسخاء»، أي «استعداد للاستعداد» إجمالاً.

إنّ التّغيّرات الخاصّة بالتّقطيع المُعجميّ الّذي يمكن أن نلمّ بها ونحن ندرس تعريفات السّخاء واللامبالاة والليبراليّة هي من طبيعة تركيبيّة صرف، في حدود أنّنا فيما يبدو، نقوم بانتقاء عشوائيّ ضمن سلسلة الافتراضات الّتي تتحكّم في الأهليّة الهوويّة. ولكن، وعلى الرّغم من هذه التّقلّبات، فإنّ هذه المتغيّرات تعود إلى وجود مقطع كيفيّ.

(27) désintéressement.

إنّ المرحلة الأولى للمقطع، المحدّدة باعتبارها «تعلّقاً» أو «لامبالاة» تخصّ العلاقة بالقيم، أي نمطاً من العلاقات بالغ العُموميّة لدرجة أنّه لا يصلح لأن يصبح عند الذّات محدّداً لطريقة في الوجود داخل العالم (انظر «تعلّق»، «عدم الاكتراث»): فمن زاوية المسار التّوليديّ، تستوعب هذه المرحلة النّظير، ومن زاوية المسار التّركيبيّ، تعبّر عن تنويعات اللحام، في استقلال عن الموضوعات. أمّا المرحلة الثانيّة، فتمثل باعتبارها بديلاً حقيقيّاً للأهليّة، ما سمّيناه إلى حدّ الآن «استعداداً»، أمّا المرحلة الأخيرة فتغطّي أشكال الانتقال إلى الفعل، باعتباره «موقفاً» أو «سلوكاً»:

تعلّق/عدم اكتراث ←——— استعداد ←——— موقف/سلوك

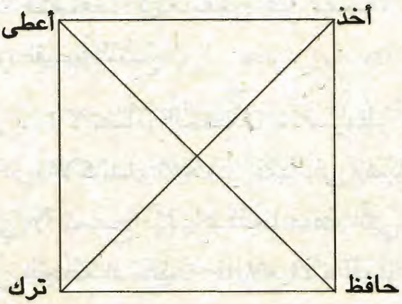
ودون أن يكون هناك ما يدعو إلى تعميم هذا المقطع، فإنّه يوضح مع ذلك سيرورة في بناء الممثل المصاب بالهوى. هناك انطباع بأنّ مراكمة السّمات الّتي تميّزه في الخطاب ليست وليدة الصّدفة؛ إنّها الأدوار الهوويّة ذاتها الّتي تنتظم وتتحوّل إلى إجراء، في خلفيّة التّركيب الكيفيّ (عدم اكتراث، لامبالاة، سخاء). إنّ المسار الهوويّ تسنده في هذه الحالة توْجِهة للممثل الّذي سيكون الشّكل الخطابيّ «لحياته الدّاخليّة».

بناءُ النّموذج

النّسق المصغّر وتركيبه

تبعاً للتّحليل الدّلاليّ المعجميّ الّذي قمنا به، فإنّ كلّ مواقع مربع اللحام هي الآن آهلة، وبذلك تمّ تقليص تمظهر البخل إلى نسق مصغّر: توضع اللامبالاة بجانب اللااتصال، ويحتلّ السّخاء، وفق تعريف القاموس، إمّا موقع الانفصال، وإمّا موقع اللااتصال. وبالإضافة إلى ذلك، يتمّ تأكيد علاقة التّضادّ بين البخل الادّخاري واللامبالاة من خلال التّقابل الموجود بين التّعلّق وعدم الاكتراث الّذي يميّزهما. إنّ التّوزيع يتّخذ الشّكل التّالي:

بخل1		*تبذير*
جشع		*إسراف*
(حدود)		اقتصاد2
		سخاء 1
بخل2		
شحّ		(مغالاة)
حرص		سخاء2
ادّخار		لامبالاة
اقتصاد1		ليبرالية



ملاحظة: إنّ صور المبالغة هي بالحروف المائلة وصور الاعتدال بحروف مدبسة.

إنّ المواقع الأربعة الكبيرة المحصل عليها تحدّد أربعة مواقف أساسيّة للإنسان تُجاه موضوعات القيمة الّتي تنتظم حولها أربعة أنواع من الصّور/ الأهداف، وهي صور ستندرج بدورها باعتبارها مشاريع ضمن برامج محتملة. إنّ التّنظيم المنطقيّ الدّلاليّ للنّموذج المحصل عليه (انظر أعلاه) يلقي الكثير من الضّوء على التّرابطات التّركيبيّة الّتي تمّ رصدها أعلاه بشكل حدسيّ: لقد رأينا أنّ البخل المكدّس يفترض البخل المحافظ، وبالمثل، فإنّ السّخاء وفق العطاء يفترض السّخاء وفق اللامبالاة. إنّ السّوابق واللواحق الهوويّة وكذا الكيفيّات، تفسّر هنا من خلال العلاقات والتّحوّلات الّتي يمكن التّعرّف عليها في النّسق المصغّر: يتحوّل الشّحّ إلى بخل مكدّس بالتّضمين؛ ما يترجمه بلزاك بطريقته من خلال التّأكيد أنّ «البخل» يبدأ عندما ينتهي الفقر».

استناداً إلى التّعريفات المتداخلة الّتي تميّز هذا النّسق الدّلاليّ المصغّر، سيكون بإمكاننا إعادة بناء المواقع غير الـمُمَعْجمة. فاللااتصال المبالغ فيه سيكون مفترضاً للتّبذير، أي احتقاراً صريحاً لكلّ الخيرات، ويشكّل في ذاته خرقاً للأكسيولوجيا الجماعيّة من خلال افتراض غياب كلّ نظير: ما يشبه العدميّة، وهو ما يشكّل، من جهة نظر الملاحظ الاجتماعيّ عمى آخر، نقيض ذاك الّذي يكمن

في البحث عن «الأشياء الصّغيرة». وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ احتقار القيم هذا، يعدّ موازياً «لإبداء الاهتمام»، لأنّه يعلن عن نفسه، وهو ما يسمح باعتبار «اللااتصال المبالغ فيه» نقيضاً للشّحّ.

أما فيما يتعلق بـ «الاتّصال المعتدل»، فسيُنظر إليه باعتباره شكلاً آخر للامبالاة، إنّه شكل من الاكتساب يكمن فقط في إشباع الحاجات. وبالفعل، ستُعتبر اللامبالاة الّتي لا تسمح بإشباع الحاجات الّتي يقبلها الجميع مغالاة، وستعود بنا حينها إلى الحالة السّابقة؛ فاللامبالاة المتّزنة هي كذلك لأنّها تترك مكاناً للاكتساب الضّروريّ. إنّ التّوازن الّذي نتصوّره هنا هو من نفس طبيعة التّوازن الّذي تعرّفنا عليه في الاقتصاد: فتجنّب الإنفاق دون التّخلّي عن الإنفاق الضّروريّ، معناه التّحلّي بسلوك البخيل، أمّا تجنّب الإنفاق الزّائد فقط، فمعناه أنّ المرء مقتصد. إنّ تعريفات القاموس لا توازي بين اللامبالاة والاقتصاد، بل هو أمر يُستنتج دون عناء من النّسق المصغّر.

وفي ضوء ما سبق، تشكّل المتغيّرات المتّزنة والمتغيّرات المغالية للتّمظهر في النّسق المصغّر، مجموعتين فرعيّتين منفصلتين كليّة، إلى درجة أنّه سيكون من السّهل الفصل بينهما. وسيتمّ احترام مبدأ التّعريف المتداخل. إنّ كلّ العلاقات، تبعاً لذلك، تقوم حصريّاً بين متغيّرات مجموعة واحدة: بين الادّخار والاقتصاد والسّخاء واللامبالاة والامتلاك المتّزن من جهة، وبين البُخل والشّحّ والحرص والإتلاف والتّبذير واللامبالاة المغالية من جهةٍ ثانية. فعندما يتمّ الفصل بين هذين النّسقين المصغّرين، فإنّهما يكشفان عن خُصُوصيّتهما: يمكن تأويل المغالاة والاتّزان، وكذا الأشكال السّوسيو-اقتصاديّة الّتي يعبّران عنها، في مستوى البنيات البسيطة، باعتبارهما نوعين من التّوزيع الصّنافي، ونوعين مختلفين للاشتغال التّركيبيّ.

نلاحظ في النّسق الفرعيّ للاتّزان، من زاوية نظر صُنافية، وجود ما يشبه المرادفات الواقعة بشكل غريب على جنبات خطاطة التّناقض: الاقتصاد1 والاقتصاد2 لأحدهما، واللامبالاة والاكتساب للآخر. فبما أنّ الاتّزان يكمن عن حقّ، في الفصل بين الأشياء الضّروريّة والأشياء الكماليّة أو الزّائدة، وإقامة توازن بين الإنفاق وعدمه، بين اكتسب ولم يكتسب، فإنّ انفجار المقولة الّتي من

المفترض أن تنتجها ستظلّ نسبيّة وتدرّجية وتَمْثُل هنا بصفتها بديلاً بأمداء متغيّرة. وبالمقابل، فإنّ المترادفات، داخل النّسق المُصغّر للمغالاة، تقع ضمن التّأشير[28]، في علاقة تضمين (بخل 1 و2، تبذير واحتقار للخيرات): وفي مكان آخر، فإنّ التّقابلات قويّة ولا يمكن تقليصها.

ومن الزّاوية التّركيبيّة، سيكون الاختلاف أكثر إثارة؛ ففي النّسق المصغّر للاتّزان، لا نخترق التّأشيرات دون توقّف، إنّ المسار التّركيبيّ متّصل، ويبدو أنّه يخضع لمثيرات حاجة خارجيّة أكثر من خضوعه لمقتضيات أكسيولوجيا؛ وبالفعل فمن أجل الانتقال من الادّخار إلى السّخاء، لسنا في حاجة لتغيير نظام القيم، يكفي، بعد تغيير جهة النّظر، الانتقال من موقع المستفيد إلى موقع المانح. أمّا في النّسق المصغّر للمغالاة، فإنّ الأمر على عكس ذلك، إنّنا لا نستطيع اجتياز التّأشير دون أن نحدث خللاً شاملاً في نسق القيم، والتّضمينات وحدها يمكن أن تنجز دون صراع. وبالمقابل، فمن أجل تحويل بخيل محافظ إلى مبذّر، أو تحويل بخيل مكدّس إلى لامبالٍ مغالٍ، يجب خلق حالة تحويل بالغة الأهميّة بشكل مختلف عن النّسق المصغّر السّابق. ولنضف أنّه من المستحيل تحويل بخيل إلى سخيّ، أي الانتقال من النّسق الفرعيّ للمغالاة إلى النّسق الفرعيّ للاتّزان.

يبدو أنّ النّسق المصغّر للبخل يتضمّن على الأقلّ ثلاث شرائح متضادّة مختلفة: تقابلات ضعيفة، بديل متوازن للاتزان، تقابلات قويّة، قلب لتوجّهات المغالاة، تقابلات مطلقة بين النّسق الفرعيّ للمغالاة والنّسق الفرعيّ للاتّزان. حينها سندرك أنّ توليفيّة أشكال التّقابل (من البخل إلى السّخاء، مثلاً)، يؤدّي بنا إلى الحصول على أثر تضاديّ أقصى. تُحيل هذه الأشكال المختلفة للتّضادّات، كما رأينا، على مستويات سيميائيّة مختلفة.

التّكييف المزدوج

إذا تتبّعنا خيط التّحليل، أدركنا أنّ البُخل يحيل على نمطين تكييفيّين مختلفين. لن نحتفظ أوّلاً من التّعلّق سوى بالتّعلّق بالأشياء، اللحام مع

(28) التّأشير وهو ترجمة لـ *deixis* انظر التّعريف في القسم الأوّل. [المترجم].

الموضوع؛ ولكن نسجّل فوراً أنّ الذّات يمكن أن تصبو إلى موضوعات مرغوب فيها (المال، الحياة)، كما يمكن أن تصبو إلى موضوعات غير مرغوب فيها (الموت، الوحدة). تراهن الإرادة هنا، من بين كيفيّات أخرى، على سجلّين مختلفين: من جهة باعتبارها تكييفاً لموضوع القيمة، وباعتبارها تكييفاً للحام الّذي يتمّ التّعرّف عليه أيضاً باعتباره مرغوباً فيه أو غير مرغوب فيه. تتضمّن اللامبالاة مثلاً وبالضّرورة هذين النّوعين من الأثرين الكيفيّين: فمن جهة تصنّف الموضوعات باعتبارها مرغوباً فيها ضمن النّسق القيميّ الجماعيّ- ذلك أنّنا لا يمكن اعتبار من ينفصل عن موضوع لا قيمة له إنساناً لامبالياً- ومن جهة ثانية، فإنّ اللحام مع هذه الموضوعات ذاتها يعتبر غير مرغوب فيه من طرف الذّات الفرديّة. إنّ البوتلاتش[29] مثلاً، وهو صيغة مسنّنة للإتلاف، يمكن أن تفهم باعتبارها هوى للتّدمير المطبق على موضوعات تعتبر مرغوباً فيها.

إنّ من مهامّ التّكييف المزدوج ضمان حريّة اختيار الذّات الفرديّة في «جهنّم الأشياء» الّتي تقوم الجماعة بتسنينها وفرضها. إنّ الأثر الهوويّ ليس حصيلة التّكييف الخاصّ بشكل مباشر للذّات الهَوِيّة فقط، بل ناتج عن صراعهما. إنّ التّبذير، شأنه في ذلك شأن اللامبالاة، لا يمكن اعتباره هوىً إذا لم تكن الموضوعات ذاتها مرغوباً فيها عند الجماعة. ففي حالة الحرص تتقابل إرادة الكينونة المطبقة على اللحام مع تكييف الموضوعات منظوراً إليها بأنّها غير مرغوب فيها: إنّ الأثر المعنويّ/الهوويّ، وخاصّة تسنين هذه العُدد داخل هوى من خلال الاستعمال، يفسّر جزئيّاً في هذه الحالة من خلال التّقابل بين هذين التّكييفين.

ولكنّ التّكييفين معاً لا يختلفان عن بعضهما البعض من خلال محفل التّركيب ـ الموضوع أو اللحام ـ الّذي تؤثّران فيه، ولا من خلال عرضهما، السّلبيّ أو الإيجابيّ مثلاً، بل أيضاً من خلال درجة كثافتهما. وهكذا، فإنّ البخل

(29) potlatch هو في الأصل طقس شبه دينيّ يقوم على العطاء أو الهبة أو التّدمير. ويقوم أساساً على التّنافس بين أفراد الجماعة على من يعطي أكثر، أي من يدمّر أكثر. إنّه حالة من حالات تبادل اجتماعيّ قائم على التّدمير والتّبذير الّذي لا يمكن أن يقف عند حدّ. [المترجم].

مثلاً، يتميّز من خلال إرادة كينونة متّصلة بكثافة أقوى من الرّغبة الخاصّة بالموضوعات المنشودة. يمكن حينها أن نتصوّر محوراً تصاعدياً للكيفيّتين، توزّعان على القُطبين القصيين للرّغبة الإيجابيّة والسّلبيّة. وهكذا، سيقوم الحرص بمواجهة رغبة إيجابيّة قُصوى للحام مع رغبة سلبيّة للموضوعات، بل أكثر من ذلك، فالسّخاء نفسه يجب أن يلائم بين الرّغبة الإيجابيّة القصوى للموضوعات والرّغبة السّلبيّة للّحام.

إنّ هذا التّدرّج في محاور التّنويعات يطرح مشكلاً. وبالفعل، إذا كان فصلها عن محفل التّخطيب كافياً، فإنّ طابعها التّدرّجيّ سيكون مجرّد ظاهرة جزئيّة، حصيلة توْجِهة. ومع ذلك، هناك مواجهات تدريجيّة تشكّك في الأكسيولوجيا باعتبارها كذلك، بل وتشكّك في تعريف القيم ذاتها. وسنكون ملزمين بالعودة مرّةً أخرى إلى نسق الانتظامات الاجتماعيّة للرّغبات وتداول الخيرات. فمن بين وظائف التّكييف هناك ضبط الرّابط بين الذّوات وبين الأكسيولوجيا الجماعيّة. فهذه الأكسيولوجيا حاضرة في شكلين مختلفين: من جهة باعتبارها نسقاً للقيم قابلاً للتّوضيع[30]، يقوم بإسقاط إرادات وكينونات على الموضوعات، ومن جهة ثانية باعتبارها شبكة من الأسنن الخاصّة بالسّلوك الجيّد والاستعمال الجيّد اللذين يمكّنان من معرفة فحوى الشّروط الّتي لا يعوق فيها لحام موضوع مع ذات التّداول ضمن الجماعة.

وهذا ما ساعدنا على فهم أفضل للتّخليق المضاعف الّذي يتضمّنه تعريف الشّحّ والحرص في القواميس: إنّ التّعريف يركّز على الكيفيّتين في الوقت ذاته: يركّز على خرق القواعد الخاصّة بالاستعمال الجيّد، وهي قواعد تطبق على تكييف اللحام، وعلى خرق أنساق القيم ذاتها الّتي تتحكّم في تكييف الموضوعات. وسندرك أيضاً لماذا يتقابل البخل والاقتصاد في مستوى الأخلاق، على الرّغم من أنّهما قائمان على الواجب، التّعلّق في حالة، والنّفعيّة في الحالة الأخرى: ففي حالة «البخل- التّعلّق» يشكّل واجب الكينونة تكييفاً للحام المسند إلى الذّات الفرديّة؛ أمّا في حالة «الاقتصاد-النّفعيّة»، فإنّ واجب الكينونة هو تكييف للموضوع المسند إلى الجماعة الّتي تنتمي إليها الذّات. إنّ التّرادف

(30) التوضيع: objectivisation أي منح القيم بُعداً موضوعياً. [المترجم].

المزيّف بين الدّورين والواجبين الضّمنيّين لا يمكن توضيحه إلّا من خلال الأخذ في الاعتبار محفلي التّكييف، والتّسليم بأنّ التّقويم الأخلاقيّ وإسقاط أسنن الاستعمال الجيد قابلة لأن تصيب إمّا هذا وإمّا ذاك. إنّ تحليل حقل البخل يقودنا إلى القول إنّ مصدر تخليق الموضوع هو الإيديولوجيا ـ وهي جماعيّة في حالة التّمظهر الّذي تبنّيناه ـ وتكييفاً للحام باعتباره يغذّي الأهواء بحصر المعنى.

مُستويات الموضوع

إنّ التّمييز بين نوعين من أنواع التّكييف إن كان يسهم في التّوضيح، فإنّه لا يقوم إلّا بتوسيع الإشكاليّة. وهكذا، قادنا إلى التّعرّف على أشكال جديدة من المتغيّرات المتّصلة المحكومة بأكسيولوجيّات تنصبّ على الاستعمال الجيّد للحام، وليس فقط على استثمارات الموضوعات. ولهذا يبدو من الضّروريّ العودة إلى مختلف أشكال وجود الموضوعات، فملاءمتها في الحقل الهوويّ ليست مضمونة.

أوّلاً يمكن أن نعتبر المضمون الدّلاليّ للموضوع أمراً مكتسباً، فالاستثمار الّذي يجعل هذه الموضوعات تسهم في أنساق القيم ليس ملائماً من أجل دراسة الأهواء: إنّ الموضوعات المنشودة في البُخل أو الجشع أو السّخاء، تتغيّر بشكل حرّ دون أن يُلحق ذلك تغييراً بالهوى.

وبالمقابل، هناك بعض الخصائص التّركيبيّة أكثر عُموميّة وتجريديّة من الاستثمار الدّلاليّ؛ فهذه الخصائص هي الّتي منحتنا أساساً صنافيّاً من أجل الوصف. وهكذا، مكّنتنا السّمة/ قابل للادّخار، غير قابل للاستهلاك/، وكذا مقولة «الحصّة» الثّابتة لكلّ فرد الّتي تغطي السّمة / قابل للقسمة/، من فهم بعض المظاهر الخاصّة بالموضوعات الملقاة للتّداول داخل التّمظهر. تُعتبر السّمات الّتي نظرنا إليها باعتبارها تركيبيّة، منفصلة عن الأقسام الدّلاليّة الّتي يمكن أن تنتمي إليها موضوعات القيمة. وبصفةٍ عامّةٍ، يبدو أنّ هذه الخصائص التّركيبيّة تستعمل كمدخل لتأويل كمّيّ، ولكنّها توتّريّة في التّنويع المتّصل. وهكذا، فإنّ مقولة «الحصّة» تحيل على السّمة / قابل للقسمة/ ؛ وبما أنّ مبدأ التّداول المعمّم يفرض في الوقت ذاته تداولاً حرّاً للموضوعات وتوزيعاً مستمرّاً للحصص، يمكن أن نستنتج أنّ الأمر يتعلّق بالحفاظ على طابع «القابل للقسمة» داخل المجموع

الاجتماعيّ، والحرص على أن يحافظ كلّ واحد على حصّته دون أن تصبح وحدة «تامّة».

حينها يمكن اعتبار البخيل ذاتاً ترتمي على حصّة الغير، ولكنّه أيضاً ذاتاً تقوم أساساً بتحويل حصّتها، المحدودة والموضوعة للتّداول، أي القابلة للقسمة، إلى وحدة تامّة وذات امتداد ومقصيّة من التّداول، أي ذات طابع حصريّ. إنّ الجشع هو فقط الرّغبة في الحصول على أكثر من الحصّة المخصصّة له، ويجب اعتبار هذه الحصّة (بشكل غير شرعيّ) قابلة للامتداد. يعرف المقتصد والمدّخر كيف يحافظان على حصّتهما، ضمن محيط يهدّدهما، دون الاستيلاء على هذه الحصّة كليّة: إنّها تظلّ قابلة للقسمة. أمّا المسرف والمبذّر فيدمّران الوحدة القابلة للقسمة ذاتها. إنّ السّخيّ يقلّص من حصّته من خلال انفتاح لا يُعيد النّظر فيها: إنّها مؤكّدة باعتبارها قابلة للقسمة.

لقد عوّدتنا دراساتنا التّقليديّة الّتي كانت تنصبّ على التّركيب اعتبار الموضوع التّركيبيّ غايةً خالصةً للذّات، أي هدفاً يتحكّم التّوتير[31] في مداره. إنّ اندراج الموضوع ضمن موضوعات أخرى، «شيء» داخل عالم «الأشياء»، قد يُثير، كما هو الحال في السّيميائيّات العامّة مثلاً، قضيّة الحدود الفاصلة، أي شواطئ وهوامش الموضوعات الواقعة في مستوى الشّروط القبليّة الإبستيمولوجيّة. يمكن البحث عن الحلّ في تطبيق مقولة «الكلّية» على الكتلة الانفعاليّة منظوراً إليها باعتبارها «كعكة» تُوزّع أجزاؤها وفق متطلّبات الذّوات. إنّ تواتر هذه المقولة، الّتي، وهي تضع ضمن المسار التّوليديّ البناء العقلانيّ للموضوعات، ستظهر من جديد في المسار الباتيميّ، وتمكّننا من الكشف عن تركيب دائريّ يوجد في أساس كون هوويّ مصغّر.

ومن جهةٍ ثانيةٍ، بيّنت دراسة التّعريفات الّتي تقدّمها القواميس أنّ كثافة التّكييف متغيّرة وتتطلّب، تبعاً لذلك تعاملاً من طبيعة متّصلة. إنّ خصائص الموضوع تتضمّن هي ذاتها متغيّرات جِهِية: وهكذا، يمكن للوحدة التّقسيميّة أن تكون «مفتوحة» من خلال السّخاء أو «مغلقة» من خلال الاقتصاد. إنّ التّقابل ذاته

(31) التوتير protensivité انظر الهامش في القسم الأول. [المترجم].

بين تقسيميّ وتامّ يعرف درجات وعتبات: ففي حالة البُخل يبدو تكَوُّن وحدة تامّة، باعتباره نتيجة «انغلاق»، وباعتباره أثراً لمقاومة التّداول الحُرّ للخيرات. هناك تنويع مزدوج، هو في الوقت ذاته تراكميّ ومحافظ. وبالإضافة إلى ذلك، حتّى إذا كنّا سنتصوّر «استعاريّاً» ما يمكن أن تكون عليه «حصّة» كلّ واحد من المعرفة والحنان والمدح، فإنّ التّعريف التّركيبيّ للموضوع منظوراً إليه باعتباره وحدة منفصلة، أمرٌ غير كافٍ.

إنّ خصائص الكون الهوويّ الّذي قمنا بدراسته يدعونا إلى الاستعانة بتمثّلات من النّوع المتّصل والتّوتّريّ. وبما أنّ المعايير الاجتماعيّة تنطبق، في المستوى الخطابيّ، على إجراء التّداول، فإنّ ذلك سيدفعنا إلى افتراض أنّ مآل[32] الجماعة يقتضي، في مستوى عميق، أنّ التّوتّرات الّتي تخترقه يجب أن تكون خاضعةً لتحديد. ويبدو أنّ هناك قوى تشتيتيّة وأخرى تماسكيّة تتبادلان التّأثير فيما بينها، داخل التّمظهر الّذي نقوم بدراسته، وسيكون مآل الجماعة ذاته حينها محكوماً برابط إيجابيّ مع القوى الثّانية. وفي هذا المستوى من التّجريد، يمكن أن نتمثّل التّبادل المعمّم ـ ضمن تداول الخيرات ـ باعتباره مظهراً للمآل الاجتماعيّ، أي دفقاً متواصلاً تتّجه تنويعاته إلى خلق حالة استقرار أو لااستقرار عند العامل الأصل الجماعيّ[33].

هناك «منطقان» في هذا المآل الاجتماعيّ: منطق القوى، وهو منطق التّحوّل (متماسك ومتناثر) ومنطق المواقع، وهو منطق الوحدات والكُلّية المدرجتين في عمق التّبادل العامليّ. إنّ مختلف الأهواء الّتي تعاملنا معها إلى حدّ الآن تعمل عملها ضمن هذا «الدّفق»، إمّا في اتّجاه التّماسك وإمّا في اتّجاه التّشتيت. يرسم البخل مثلاً جزيرةً صغيرةً للتّريّث والمقاومة ويقود، تبعاً لذلك، إلى ظهور «موقع» يحول اتّجاه الدّفق الملتبس الحدود، ويصبح غير قابل لأن يكون موضوعاً للتّغيير: نحن هنا أمام ما يشبه الصّدى لما يقوله الاقتصاد السّياسيّ للادّخار ومراكمة الأرباح. ويولّد الادّخار، في المقابل، من تنويع

(32) devenir.

(33) العامل الأصل الجماعيّ le proto-actant collectif والمقصود به الصّورة الكلّيّة المجرّدة كما استقرّت ضمن التّبادل الاجتماعيّ للقيم. [المترجم].

للتّريّث الّذي يفرض تهدئة على التّغيير المتسارع، ويحدّد موقعاً فرديّاً شفّافاً قابلاً للتّغيير؛ أمّا السّخيّ، فيتصرّف، كما سبق أن رأينا، في الاتّجاه المعاكس، في صالح التّغيير أيضاً. وبالمقابل، فإنّ التّبذير والإسراف يفترضان تسارعاً يقود إلى الإتلاف، وهو ما يهدّد الدّفق بطريقة أخرى من خلال إعاقة تشكّل أيّ موقع: لم يعد للدّفق ما يمكن أن يخترقه، إنّه يسير في كلّ الاتجّاهات وينتهي بانتفائه. إنّ المآل المتماسك سيكون مهدّداً بطريقتين، إمّا من خلال التّباطؤ، وإمّا من خلال التّسارع؛ وبالإضافة إلى ذلك ستظهر للعيان عتبتان: عتبة خلق وحدة تامّة من جهة، وعتبة اختفاء وحدة تقسيميّة من جهةٍ ثانيةٍ، واجتياز هذه العتبة أو تلك، سيعيد النّظر في الكليّة التّقسيميّة.

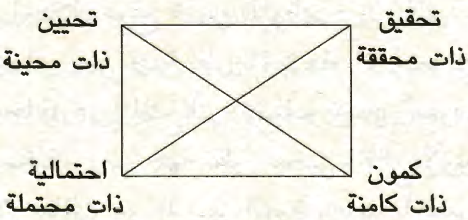
بما أنّ المآل الاجتماعيّ يقوم على خلفيّة التّوتّريّة الاستهوائيّة[34]، فإنّ «المواقع» الّتي تظهر ثمّ تختفي، وفق التّنويعات الّتي تطبّق عليها، هي نظائر. حينها سيكون بإمكان أيّ موضوع من موضوعات العالم، كيفما كانت خصائصه التّركيبيّة والدّلاليّة، احتلال موقع ضمن التّمظهر؛ إنّ الأمر يتعلّق بطبيعة أسلوب التّنويعات الّتي تستقبله. ومن جهة نظر الملاحظ الاجتماعيّ، فإنّ الموضوعات الّتي يتمّ تقديرها إيجابيّاً هي تلك الّتي تصنّف ضمن أسلوب «خفيف»، أسلوب منحاز للقوى التّماسكيّة، ومن جهة نظر البخيل، فإنّ الأسلوب «الإقصائيّ» من النّوع التّكديسيّ والاحتفاظيّ هو ما يميّز الموضوعات الجديرة بأن تكون موضوعاً للبحث. تحدّد «الأساليب السّيميائيّة» التّكييف بشكل مسبق، كما يمكن أن تستثمره الأهواء.

وهكذا، فكلّ أسلوب من هذين «الأسلوبين» هو من جهة منقلب ومدرج داخل التّركيب الكيفيّ، وسيثير داخله آثاراً معنويّة خاصّة، ومن جهة ثانية، ينظر إليه باعتباره توْجِهة أثناء التّخطيب. إنّ «الحفاظ» مثلاً على المآل، والتّنويع السّريع للدّفق يجسّدان بشكل مسبق السّلطة القادرة على تكييف الذّات الاجتماعيّة الّتي يستهدفها. إنّ جيوب المقاومة والتّباطؤ يجسّدان إرادة البخيل ولا إرادته. إنّ ميل الدّفق نحو «اللا-نظير» هو تنويع أوّل، وهو ما سيبدو في العُدد الكيفيّة باعتباره إرادة الحريص ولامعرفته.

(34) التّوتّريّة الاستهوائيّة: tensivité phorique، انظر الهامش في القسم الأوّل. [المترجم].

التّصاورات الوجوديّة للذات

بإمكاننا أنْ نلاحظ، من خلال العودة إلى النّسق المصغّر الّذي مكّننا من إقامة نمذجة محلّية للأشكال الهويّة، أنّ كلّ مجموعة من المتضادّات والمرادفات يمكن جزئيّاً تحديدها وفق حاجات المتغيّرات الخاصّة باللحام، شريطة تأويل ملفوظات اللحام الّتي تغطّيها المحمولات الجامعة من قبيل «أخذ»، «أعطى»، «ترك»، «احتفظ»، باعتبارها أهداف الذّات، لا باعتبارها ملفوظات مثبتة في الملفوظ. ولهذا السّبب، اقترحنا أن نسمّي تصاوُراً مجمل المواقع الّتي تستوعبها الذّات ضمن مخيالها الهوويّ، ذلك أنّ تعبير «نمط وجود الذّات» مدرج في الاستعمال لتعيين الأوضاع المختلفة لذات الحالة في مسار سرديّ عقلانيّ. لقد اقترحنا النّموذج الأصليّ التّالي، القادر على استقبال التّركيب الأوّليّ للمربع السّيميائيّ:



سيشكّل مسار التّصاورات الوجوديّة الأساس التّركيبيّ للعُدد الكيفيّة الدّيناميّة وأساس الهوى. وهكذا، فإنّ البخيل المحافظ هو ذات كامنة (غير منفصلة) ويصبح، من خلال التّحوّل إلى بخيل مكدّس، ذاتاً متحقّقة (متّصلة)، وبالمثل، فإنّ اللامبالي هو ذات محتملة (غير متّصلة) وتصبح ذاتاً محينة (منفصلة) عندما تصبح سخيّة.

إنّ التّكييفات الّتي تحدّد المسار بشكل مضاعف ليست متناظرة بالضّرورة: فالتّحوّل من كيفيّة إلى أخرى يشكّل قضيّة مختلفة عالجناها من خلال مبدئها السّابق وسنشير إلى استعمالها الملموس لاحقاً. إنّ مسار التّصاورات الوجوديّة يغطّي في الواقع المواقع المتتابعة لظاهر الكينونة. وهكذا، فإنّ الذّات الكامنة للبخل، تلك الّتي «لا تريد أن تنفق»، تتميّز، في علاقتها بالتّعلّق الّذي يربطها

بالموضوعات، بواجب عدم كينونة منفصل، وفي علاقتها بالرّغبة في التّكديس، بإرادة كينونة متّصلة. إنّ تكييفات البُخيل المكدّس يتمّ الحصول عليها بفضل تحوّل مزدوج:

1 - غير منفصل ←——— متّصل

2 - واجب ←——— إرادة

إنّ الذّات الهَوِيّة تبني، بواسطة الحمولة الكيفيّة الّتي تؤثّر فيها، واستناداً إلى التّحوّل الأوّل، سيناريوهاً مخياليّاً حيث تحتلّ تباعاً موقع الذّات الكامنة والذّات المحقّقة. إنّ التّركيب البيكيفيّ يكشف عن التّحوّل الثّاني استناداً إلى تنويعات المآل.

يمكّننا مسار التّصاورات من الكشف عن المدارات الخاصّة بالذّات الهَوِيّة، وخاصّة عن الطّريقة الّتي يقيم من خلالها المخيال الهوويّ المتغيّرات الخاصّة باللحام. فغاية الذّات الهَوِيّة هي الصّورة-الهدف الّتي تقوم آخر تصاورات المسار بتشكيلها. وبهذه الطّريقة لا يمكن للمسرف أن يكون، في البداية، إلّا مالكاً واعياً بذلك، وفق معرفة الكينونة؛ إنّ التّبذير الّذي يقوم به لا يمكن تصوّره، بالإضافة إلى ذلك، إلّا إذا كان حرّاً في التّخلّص من ممتلكاته وفق القُدرة على عدم الكينونة. إنّ مساره الوجوديّ سيكون:

محقّقة ←———	محتملة ←———	محينة
(متّصلة)	(لا متّصلة)	(منفصلة)

إنّ مجموع هذه الأدوار تُطرح في أفق الانفصال، إلّا أنّ هذا الانفصال يفترض، في هذه الحالة، في الوقت ذاته اللاّاتّصال والاتّصال. نطلق اسم المدار الوجوديّ على المسار النّهائيّ، المبنيّ من خلال الافتراضات، تلك التّصاورات الّتي تمنحها الذّات الهَوِيّة لنفسها. هذا فضلاً عن أن مسار الأدوار الكيفيّة هو الّذي يُدير التّحوّلات بين مضامين التّكييف:

معرفة ←———	قُدرة ←———	إرادة
(معرفة الكينونة)	(القُدرة على عدم الكينونة)	(إرادة عدم الكينونة)

يمكن تأويل الاختلاف بين المسارين باعتباره سيرورة مخياليّة مزدوجة. فمن جهة تضع الذّات على مدارها مختلف احتمالات علاقتها مع موضوع القيمة، ويمكن لأحد هذه المواقع المحتملة أن يتحكّم في السّلسلة برمّتها: وهكذا، فإنّ البخل يصنّف ضمن اللاانفصال، أي ضمن الكمون: إنّ البخيل لا يكدّس إلّا في أفق المحافظة. ومن جهةٍ ثانيةٍ، تستطيع الذّات بفضل التّركيب البيكيفيّ، تغيير نمط استحواذها على موضوعات القيمة، فالمجموع يوضع في أفق كيفيّة واحدة منظوراً إليها باعتبارها هي المهيمنة: وبهذا، فإنّ البخيل هو ذات هَوِيّة للإرادة، وهي صيغة تتحكّم في المعرفة وفي القُدرة.

ويمكن تدقيق الاختلاف بالطّريقة التّالية: يبني البخيل في حلمه رغبةَ الكمون لديه، صورته/الهدف؛ وبالمقابل، فإنّ تسلسل الكيفيّات الّتي يحول بعضها بعضاً هو الّذي يحدّد استعداده. إنّ تراكب الاثنين، المدار الوجوديّ الّذي ينتظم في صور/أهداف، والتّركيب البيكيفيّ الّذي يولد استعداداً، يشكّل الأساس التّركيبيّ للتّمظهرات الهوويّة. ففي حدود أنّ المدار الوجوديّ ليس مخياليّاً إلّا بسبب الحمولة الكيفيّة الّتي تصيب اللحام وتقصي الإنجاز السّرديّ، يمكننا اعتبار أنّ تحوّلات هذه الحمولة الكيفيّة تعبّر عن تقلّبات الرّابط المخياليّ الّذي تُقيمه الذّات مع تصاورها الخاصّ.

ليس من عادتنا أن نعالج في السّيميائيّات المحمول وتكييفه ضمن ملفوظ مكيّف في انفصال عن بعضهما البعض. ومع ذلك نلاحظ، من جهة نظر تركيبيّة، أنّ استقلاليّتهما داخل الكون الهوويّ ممكنة. ومثال البخل واضح في هذا المجال، فالتّصاور الوجوديّ كافٍ وحده، في استقلال عن الكيفيّات المرتبطة به، للتّمييز التّركيبيّ بين المواقع الهوويّة الكبيرة للنّسق. وبالإضافة إلى ذلك، إذا تبنّينا الفرضيّة القائلة إنّ التّركيب البيكيفيّ هو حصيلة للتّنويعات التّوتّريّة من جهة، وحصيلة التوْجهة بفضل النّشاط التلفّظيّ من جهةٍ ثانيةٍ، وجب علينا ألّا نخلط بينها وبين مدار وجوديّ، فهذا المدار هو حصيلةُ تحوّلات بين المواقع المنفصلة للكينونة المحصل عليها من خلال إسقاط حالة اللحام على المربع السّيميائيّ. إنّ قضيّة تراكبهما تطرح نفسها فعليّاً.

يمكن توضيح الاختلاف في الاشتغال من خلال دراسة ما يغطّيه مفهوم «التّحوّل» في هذه الحالة وتلك؛ ففي المدار الوجوديّ، تنتظم تغيّرات الحالة وفق

مبدأ منطقيّ دلاليّ مستتر، ومحكوم بفاعل، الذّات الهَوِية، أحدهما يوضع باعتباره نهاية المسار؛ انطلاقاً من هذه الحالة النّهائيّة إذن، وهي مفتاح الصّورة/ الهدف، يمكن إعادة تشكيل كلّ السّلسلة من خلال الافتراضات. وهكذا، فإنّ السّخيّ يجب أن يكون محقّقاً ثمّ محتملاً ثمّ محيّناً.

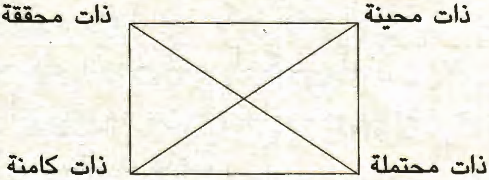
وفي المقابل، فإنّ الأشياء، داخل التّركيب البيكيفيّ، لا تتمّ بهذه الطّريقة تماماً: إنّ الكيفيّات تتداخل فيما بينها، وتتراكم وتتحوّل من خلال الانتقال أو التّخفيف، وتخضع في ذلك لمبدأ تكثيفيّ هو الّذي يغذّيها. وبالإضافةِ إلى ذلك، لا شيء يمنع من أن تكون الكيفيّة المتحكّمة واقعة وسط السّلسلة أو في بدايتها أوفي نهايتها: لا يمكن إعادة بناء التّركيب البيكيفيّ افتراضيّاً، ذلك أنّه حصيلة ترابط مسكوك، بفضل الاستعمال، بين توْجِهة ومتتاليات كيفيّة موضوعة باعتبارها موادّ أوليةَ هوويّة. يبدأ البُخل بتعلّق، بشكل من أشكال الضّرورة الّتي تربط الذّات بالموضوع، أي واجب؛ وتتواصل هذه الضّرورة في شكل رغبة يمكن التّعرّف عليها باعتبارها أثراً لإرادة؛ ولا تستطيع هذه الرّغبة، في النّهاية، التّخلّي عن مهارتها، ذلك أنّ البخيل ليس فقط ذاك الّذي يودّ تكديس الأموال والاحتفاظ بها، ولكن أيضاً ذاك الّذي يعرف كيف يقوم بذلك، أي يتوفر على معرفة خاصّة بالاحتفاظ. إنّ الإرادة هي الّتي تتحكّم في المجموع، فهي الّتي تحول من جهة واجب التّعلّق إلى واجب إرادة التّعلّق الامتلاكيّ، ومن جهة ثانية تجعل المعرفة والذّكاء شكلين من أشكال معرفة إرادة: وكما تُجيد العاشقات لعبة الإغراء، فإنّ البخيل يعرف كيف يحتال. إنّ التّركيب البيكيفيّ ليس مستتراً ولا خطيّاً: إنّ الواجب يولد الإرادة الّتي تقوم، من جهتها، بتغييره استرجاعيّاً؛ إنّ الإرادة تصاحبها المعرفة، والاثنان يتغيّران تفاعليّاً.

لنلخّص: 1 ـ تتشكّل في المستوى السّميو-سرديّ متتاليات من المحمولات المكيّفة، 2 ـ تمكّنها محسوسيّتها من الحضور في الخطاب؛ 3 ـ ستظهر لحظة تشكّل الخطاب سلسلة من المواقع الخاصّة بالكينونة الموجّهة في أفق تحقيق واحدة منها، إنّها تصبح الصّورة/ الهدف، وتخضع باقي الحمولات الكيفيّة لعمليّة توْجِهة، إحداها تغيّر آثار معنى الباقي؛ 4 ـ تحافظ المتتالية المزدوجة الّتي تكون العُدّة الكيفيّة على التّنظيمين التّركيبيّين، عندما تصبح مسكوكةً من خلال الاستعمال وتدمج في صُنافة إيحائيّة: «تركيب» بيكيفيّ يستند إلى مدار وجوديّ.

التّصاورات وأنماط الوجود

إذا قمنا الآن بدراسة أنماط وجود الذّات التّركيبيّة العاديّة فسنعثر على المواقع ذاتها، ولكنّها حينئذ ستعين مواقع الذّات ضمن المسار السّرديّ خارج التّصاور الهوويّ. إنّ السّؤال الّذي يطرح نفسه يتعلّق بمفصلة ملفوظات اللحام المموهة الّتي تنتمي إلى المخيال الهوويّ الّذي سمّيناه «تصاوراً وجوديّاً»، مع ملفوظات لحام فعليّة، تلك الّتي يشهد الملفوظ على وجودها، ذلك، أنّه حتّى وإنْ كانت ذاتنا قادرةً على إسقاط تحوّلات مخياليّة، فإنّ ذلك لا يمنع من أن تستمرّ «المغامرات» في الوجود بتوازٍ مع ما تتصوّره. يتعلّق الأمر بمعرفة ما يحدث عندما تنتقل هذه الذّات من طبقةٍ إلى أخرى.

إنّ أنماط الوجود، منظوراً إليها كحالات، تفترض أفعالاً تنتجها: تنتج الاحتماليّة، الّتي يقوم بها موكل أو محرّك، ذاتاً محتملة؛ أمّا التّحيينيّة الّتي يُنجزها مساعد، ذاك الّذي يمنح المعرفة والقُدرة، فتنتج ذاتاً محينة؛ أمّا التّحقّق فهو نتاج أثر الإنجاز الأساسيّ، وينتج الذّات المحقّقة. وهناك الكُمُونيّة الّتي يجب أن تحتلّ موقعاً بين التّحيين والتّحقّق، في حدود أنّ نسق أنماط الوجود يخضع لقواعد التّركيب الأوّليّ؛ فالنّموذج الّذي اقترحناه يتّخذ الشّكل التّالي:



ينتظم مقطع أنماط الوجود بالطّريقة التّالية:

احتمال ← تحيين ← كمون ← تحقّق

فمن بين المواقع الأربعة الخاصّة بالذّات التّركيبيّة، وحده موقع «الذّات الكامنة» لم يخضع لحدّ الآن لتأويل سرديّ؛ فهذه الذّات، لأنّها أدرجت بطريقة استنتاجيّة محض فهي تَمْثُل، داخل مسار سرديّ قائم استناداً إلى تحليل ملموس للحكايات، باعتبارها تسريباً داخل تتابع الافتراضات، إنّها علبة سوداء لا يبدو

أنّ وجودها إلى الآن ضروريّاً من أجل فهم السّرديّة. كلّ شيء يتمّ كما لو أنّ الكُمون لم يكن ملائماً، من زاوية نظر سيميائيّات الفعل الّتي تقوم ببناء افتراضيّ للمواقع الأوّليّة لتحقّق الفعل. ويكمن أحد التّفاسير الممكنة لذلك في تصوّر هذا الموقع باعتباره باباً، داخل المسار السّرديّ، مفتوحاً على مخيال الكون الهوويّ. الكمون وحده قادرٌ على استيعاب الانتشار الهوويّ وذلك لأسبابٍ متعدّدة.

لا يمكن للاستعداد الهوويّ أن يحلّ محلّ الأهليّة إلّا إذا احتلّ موقعاً بين الأهليّة الكلاسيكيّة والإنجاز أوّلاً: قبل الإنجاز، لأنّه مفترض بمعنى ما من خلاله، وبعد الأهليّة العاديّة، الّتي يدمج داخلها ويذوب فيها؛ واستناداً إلى ذلك فإنّ البخيل، وبشكلٍ غريب، يعرف الاقتصاد ويمكنه القيام بذلك، والسّاديّ يعذّب واليائس يبكي حظّه العاثر: كلّ شيء يتمّ كما لو أنّ الاستعداد، وقد أدرج داخل مسار سرديّ «فعليّ»، ليس في حاجة إلى أن يُلقّن. يمكن أن يؤوّل المقطع الكيفيّ عندما يوضع باعتباره أهليّة في أفق فعل، باعتباره «كينونة الفعل»، حالة لذات قابلة للتّحسيس.

ثمّ إنّ الكُمون، الّذي قد يكون حذفاً مفروضاً لبرنامج سرديّ يقع بين اكتساب الأهليّة والإنجاز، يمكن أن يحدّد باعتباره عمليّة تستطيع من خلالها الذّات المؤهّلة القيام بفعل ما، أي تسقط ضمن تصاور كلّ المشهد العامليّ والكيفيّ الّذي يميّز الهوى؛ وعندما تكون كلّ الكيفيّات جاهزةً، فإنّ السّبيل المخياليّ الّذي تفتحه يرتسم في شكل مدار وجوديّ. وهذا ما يمكّننا من فهم، من بين ما يمكن فهمه، أنّ الهوى يظهر في الغالب من خلال الانتشار السّرديّ باعتباره هروباً أمام الإنجاز: فعندما يتمّ تحفيز الذّات الهَوِيّة أو إقناعها أو تأهيلها، فإنّها تحتمي بمخيالها أو تُستدرج إليه، قبل أن تتخلّى عن الفعل أو تسارع إلى القيام به. وذاك نمط اشتغال الخوف مثلاً أو الغيرة كما سنرى ذلك. إنّ الصّورة/هدف، وقد أدرجت ضمن هذا الموقع ضمن المسار السّرديّ، ترتبط بالفعل ارتباط وصفة الطّبخ بتهييئه: كلّ شيء معدّ في التّمثّل الّذي تستبطنه الذّات حول فعلها، كلّ شيء مستحضر ويمكن أن يوضع ضمن خطاب كما هو. إنّ التّوازي لا يتوقّف عند هذا الحدّ، فكما أنّ المتخصّص في الطّبخ يمكن أن يكتفي بالتّأمّل الخطابيّ لوصفته، فإنّ الذّات الهَوِيّة، يمكنها دون الانتقال إلى الفعل، أن تتلذّذ بصورة المشهد الهوويّ كما تتصوّره.

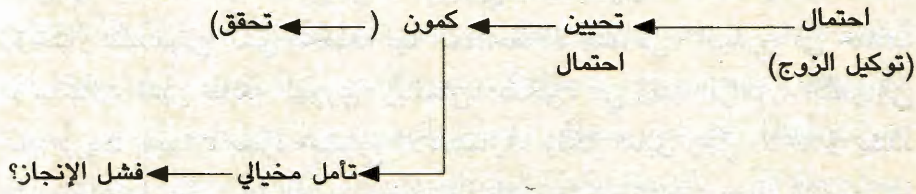
اللبانة وجَرّةُ الحليب: استثمار أم تبذير

بإمكان الذّات التّركيبيّة، وقد وصلت إلى هذه المرحلة أن تتمثّل الفعل وتتمثّل المسار في مجمله، إنّها قادرة على إسقاط مدار مخياليّ في شكل تصاور. إنّ قصّة بيريت، لبانة الشّاعر لافونتين[35]، الّتي بدأت تحلمُ مسبقاً بما ستفعله بالمال عند اقترابها من المدينة الّتي ستبيع فيها حليبها، وتخيّلت مجموعة من التّصاورات الوجوديّة والمحمولات المرتبطة بها: باع، ربح، اشترى، ترك، ربح... قبل النّتيجة المعروفة، عندما ستستفيق على حقائق الواقع: حركة عنيفة سقطت على إثرها الجرّة وتدفّق الحليب على الأرض، وانهار الحلم. إنّ نصّ لافونتين واضح فيما يتعلّق بالأهليّة: بيريت ذات محينة، بأهليّة كافية للوصول إلى المدينة وتحقيق الصّفقة الموعودة: «جرّة من الحليب موضوعة بشكل جيّد على وسادة صغيرة»، «رشيقة وتلبس لباساً قصيراً». ولكنّها مع ذلك، ليست ذاتاً محقّقة، والرّاوي يمسك بها في هذه اللحظة التّوسّطيّة، لحظة الكُمون، ذاك الّذي

(35) La Fontaine, liv. VII, fable 10 "La laitière et le pot au lait".

بيريت على رأسها جرّة حليب
موضوعة بإحكام على وسادة صغيرة
تودّ الوصول إلى المدينة دون متاعب
رشيقة تلبس لبساً قصيراً، تحثّ الخطى
وضعت يومها ذاك لكي تكون أكثر رشاقة
تنوّرة قصيرة وحذاءً خفيفاً
بائعة الحليب بلباسها ذاك
تعدّ في ذهنها
كلّ ثمن حليبها، وكيف توظّف المال
سأشتري 100 بيضة تتضاعف ثلاث مرّات
وستسير الأمور كما تريد
سيكون سهلاً، قالت في نفسها
تربية دجاج في منزلي
وسيكون الثّعلب رحيماً ويترك لي ما يكفي لأشتري خنزيراً
وسيكبر الحلّوفُ ولن يكلّفني الكثيرَ من النّخالة
لقد كان، عندما اشتريته معتدلاً
وسأبيعه وأحصلُ على المالِ الكثير.

يفتح كلّ الأحلام؛ وستقودها هذه الأحلام بالضّبط إلى أن تتمثّل وتبني مداراً وجوديّاً لـ «تأمل هوويّ». إن مسار بيريت سيكون على الشّكل التّالي:



يتغيّر السّجلّ، في المستوى الخطابيّ، من خلال عمليّة الفصل[36]: إنّ الحلم التأمّليّ لبيريت يتّخذ شكل «محكيّ للأفكار» يبدأ في شاكلة خطاب غير مباشر ومكثّف:

بائعة الحليب بلباسها ذاك

تعدّ في ذهنها

كلّ ثمن حليبها، وكيف توظّف المال (...)

ويتواصل فيشكّل خطاباً مباشراً:

سيكون سهلاً، قالت في نفسها،

تربية دجاج في منزلي (...)

إنّ الفصل هو الّذي يمكن من الانتقال إلى مسارات التّصاور، انطلاقاً من سلسلة من أنماط الوجود السّرديّ. لكنّ الأمر في أغلب الأوقات، ليس كامل الوضوح إلّا في حكاية لافونتين، ويجب، للتعرّف عليه، إذن الاكتفاء بالتّفاوتات التّصديقيّة الّتي تصاحبه. وبالفعل، فمن جهة نظر خطاب الاستقبال الّذي يتمّ الفصل انطلاقاً منه، فإنّ مخيال الذّات الهَوِيّة يقع في مستوى محور الظّاهر في علاقته بملفوظات اللحام الحقيقيّ، الواقع على محور الكينونة؛ وعلى العكس من ذلك، فيما يخصّ جهة نظر الذّات الهَوِيّة، فالمدار الوجوديّ الّذي تسقطه يعود إلى الكينونة وتتّخذ ملفوظات الاستقبال عندها شكل «ظاهر». وكيفما كانت

(36) فصل: débrayage انظر التّعريف في هوامش القسم الأوّل. [المترجم].

الوجهة الّتي نتبنّاها، فإنّ الذّات الهَوِيّة خاضعة، في مستوى خطاب، لاختبارات تصديقيّة تعدّ في الغالب القرينة الوحيدة الّتي يمكن معاينتها حول الاشتغال الهوويّ؛ وهكذا، فإنّ الحريص لا يرى في نفسه سوى مقتصد، إلّا أنّ لحظة الاختبار التّصديقيّ الّذي يخضعه لها الملاحظ الاجتماعيّ، المدرج في خطاب الاستقبال، تدين طابعه الهوويّ. وبالمثل، يمكن، في وقتنا الرّاهن، النّظر إلى حلم بيريت باعتباره مجرّد «مشروع للاستثمار»، ولكنّ تعليق رجل الأخلاق يشدّد على الطّابع الهوويّ: إنّ التّصديق يغذّي التّخليق، ووراء التّخليق هناك التّحسيس:

الكلّ واقع تحت تأثير أحلام اليقظة، ولا شيء ألذّ منها:

«وَهْمٌ يدغدغنا، ويستحوذ على أرواحنا».

وبما أنّ موضوع القيمة قد دمّر، فإنّ بيريت «اكتشفت بلاهتها» كما يؤكّد ذلك الرّاوي»، والوهم الّذي يدغدغ» هو تبذير حقيقيّ[37].

الهوى والتصديق

تتضمّن كتابات بلزاك، وهو الخبير المُحنّك في الأهواء البُرجوازيّة والأهواء الفلاحيّة وحتّى الأرستقراطيّة، تجارب تصديقيّة مشابهة. ففي روايته «الأوهام الضّائعة»[38] تغادر السّيدة دو بارغوتون[39] أنغولام متوجّهة إلى باريس، وكان ذلك كافياً ليحدث فيها تغييراً جذريّاً:

---

(37) إنّ دراسة متعمّقة للمونولوج الدّاخليّ لبيريت يكشف عن علامات أخرى خاصّة بالطّابع الهوويّ «والمبذّر» لحلم اليقظة. نلاحظ مثلاً أنّ الحليب يفقد وضعه كموضوع وصفيّ لكي يصبح مجرّد موضوع كيفيّ، ما يشبه القُدرة على الفعل يمكن من تأمّلات متسلسلة، فكلّ اكتساب (بيض، دجاج، خنزير الخ) يخضع للطّفرة ذاتها؛ وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ تسلسل المحمولات (باع، ربح، اشترى، ترك الخ) تخضع فيما يبدو لقانون تداول الخيرات المتسارعة. وهذا يفسّر ذاك: ففي التّصاور الهوويّ الّذي تسقطه بيريت، تختفي الموضوعات بصفتها تلك، ذلك أنّ الخوف من التّداول، الخاصّ بالتّبذير، يوقف النّظائر ذاتها. وفي الأخير، فإنّ التجلّي البدنيّ الّذي يوقف الحلم، يتدخّل هنا باعتباره وصلاً جديداً للجسد الحاسّ للذّات المتوتّرة، ويؤكّد بطريقة أخرى الطّابع «الحسّاس» والهوويّ لسيرورة التّبذير.

(38) Les illusions perdues.

(39) Mme de Bargeton.

«أخيراً أثرت فيها الأخلاق الرّيفيّة، لقد أصبحت شديدةَ التّدقيق في حساباتها؛ وظهرت أمارات كثيرة تدلّ على أنّها ستصبح بخيلةً في باريس»[40].

تتمّ صياغة التّحوّل بشكل صريح باعتباره تحوّلاً تصديقيّاً، بين «أصبحت شديدة التّدقيق في حساباتها» و«ينظر إليها على أنّها بخيلة». ففي السّياق الخطابيّ الّذي يطلق عليه «ريفيّ»، تتحوّل كينونتها («أصبحت») تحت تأثير العادة؛ لقد تحوّلت أهليّة اقتصاديّة بسيطة، مدعِمة بأكسيولوجيا جماعيّة، إلى دور ثيميّ، ويحدّد هذا الدّور الكينونة الكيفيّة لهذه السّيدة، لقد ثُبّت من خلال التّكرار، ويتمّ التّعرّف عليه باعتباره دوراً سوسيو-اقتصاديّاً في الصّنافة «الرّيفيّة». ولكنّ الكينونة ذاتها تُسند إليها، في السّياق الخطابيّ الباريسيّ، ظاهراً هوويّاً، وهو ما يفترض أنّ الملاحظ الاجتماعيّ يتبنّى صُنافة ويعمل على تنويع التّأثيرات الهوويّة نتيجةً لذلك. فداخل الكون الخطابيّ الواحد، يمكن للفعل ذاته، الّذي يفترض الأهليّة ذاتها، أنْ يستند إلى محفلين مختلفين ويؤول إمّا باعتباره دوراً سوسيو-اقتصاديّاً، وإمّا باعتباره دوراً باتيميّاً؛ إنّ تغيّر الوضع يصاحبه تحوّل تصديقيّ. ففي حالة السّيدة بارغوتون، هناك ثلاثة محافل ضروريّة: من جهة هناك محفل المرجعيّة، وهو ذات التّلفّظ الّتي تؤكّد ما تقوم به فعليّاً السّيدّة بارغوتون (تنفق باعتدال، كما هو حال كلّ نبلاء الرّيف)، ومن جهةٍ ثانيةٍ، هناك محفلان للتّقدير: الأوّل ريفيّ والثّاني باريسيّ.

إنّ الاختبارات التّصديقيّة الّتي تبيح لنا القيام بمفصلة خطابيّة لسلسلتي ملفوظات الحالة (أنماط الوجود والتّصاورات الوجوديّة) تحدّد بشكل ما مداخل التّمظهر الهوويّ ومخارجه، وفي الحالات البسيطة، تسهّل تجزيء الوحدات الخطابيّة حيث يهيمنُ البُعد الهوويّ على الأبعاد الأخرى. وهو ما يصدق على الخطاب الدّاخليّ لبيريت عند لافونتين؛ إنّه يتحقّق كليّة وفق نمط الوهم (ظاهر +لاكينونة)، بين الفصل الّذي يمكّن من الدّخول إلى التّصاور والوصل[41] الّذي يتطابق مع سقوط جَرّة الحليب. إنّ التّجارب التّصديقيّة تترافق عادةً، في النّصّ السّرديّ، بوكلاء تلفّظيّين، وهو ما يمكّن من منح التّصاورات الهوويّة بعداً نصّيّاً

---

(40) Paris, Garnier-Flammarion, p.174-175.

(41) الوصل embrayage.

في شكل «محكيّات فكر»، يتعلّق الأمر بخطاب هوويّ مدرج ضمن خطاب الاستقبال.

الوصل الجديد مع الذّات المتوتّرة

إنّ بيريت وهي تقفز على العِجْل الّذي تخيّلت شراءه، و«حملته» في حلمها في الوقت ذاته، تدرج في التّمظهر عنصراً نسيته تعريفات القواميس: الجسد، الذّات الهَوِيّة الّتي تحسّ. إنّ الوصف الكيفيّ للتّصاور الهوويّ، إن لم نقل الوصف التّصديقيّ، لا يكفي لشرح دخول الجسد إلى تمظهر البخل والتّبذير.

يجب أن نعود من أجل ذلك إلى أنماط الوجود. لم نعالج في واقع الأمر سوى التّأويل السّرديّ: فعندما يتمّ إسقاط الذّات السّرديّة، فإنّ سلسلة أنماط الوجود تنظم مختلف تقلّبات اللحام. ولكنْ يمكن إسقاط السّلسلة ذاتها على مسار البناء النّظريّ، انطلاقاً من الشّروط القبليّة للدّلاليّة وصولاً إلى حدودِ التّجلّي الخطابيّ. وبالفعل، فمصدر مقولة «نمط الوجود» ذاتها هو التّمييز بين المحفل البدئيّ والمحفل النّهائيّ، وهو تمييز إجرائيّ مجرّد يصف في الوقت ذاته المسار السّرديّ ومسار البناء النّظريّ. ومع ذلك، فإنّ أنماط الوجود، في حالة البناء النّظريّ، ليست مسارات الذّات السّرديّة، بل مسارات الذّات الإبستيمولوجيّة.

في تساؤلنا حول قبليّات سيميائيّات الأهواء، كان علينا التّعرّف، بشكل سابق، على مسار الذّات الإبستيمولوجيّة بحصر المعنى، مرحلة توتّريّة حيث يتجسّد «ما يشبه الذات»، ذات تحسّ؛ وتأتي بعد ذلك مرحلة التّقطيع والتّصنيف المقوليّ حيث تصبح ذاتاً عارفة، إنّ إقامة التّركيب السّرديّ السّطحيّ يحوّلها إلى ذات تبحث؛ وأخيراً، وأثناء تشكّل الخطاب، يمكن أن نمزج بينها وبين ذات تتحدّث.

وتُنعت الذّات، في تطابق مع سلسلة الافتراضات الّتي تحكم مسار أنماط الوجود، بأنّها محقّقة، ما دامت الذّات الّتي تتحدّث هي المحفل الأخير، إنّها حقّقت مجمل المسار إلى حدود الإنجاز الخطابيّ. إنّ ذات البحث، الواقعة في مستوى البنيات السّميو-سرديّة السّطحيّة، توصف بأنّها محينة؛ إنّها تفترض ذاتاً عارفةً، ذاتاً ترسم «البنيات الأوّليّة»، إنّ الأمر يتعلّق بحدٍّ أوّليٍّ في المسار

التّوليديّ، ويمكن اعتبارها نتيجة ذلك ذاتاً محتملة. فماذا سنفعل في هذه الحالة بالذّات الكامنة؟ إنّ هذه الذّات، ولنذكر بذلك، تقع استنباطيّاً بين الذّات المحينة والذّات المحقّقة: فمع أيّ محفل تتطابق الذّات الإبستيمولوجيّة الواقعة بين البنيات السّميو-سرديّة السّطحيّة والبنيات الخطابيّة؟ إنّ الجواب الوحيد المعقول- وهو بذلك منسجم مع مقترحاتنا الاستهلاليّة- هو التّالي: إنّ الذّات الكامنة هي ذات النّشاط التّلفّظيّ، محفل التّوسّط الجدليّ بين المحفل السّميو-سرديّ والمحفل الخطابيّ. وشأنه في ذلك شأن الذّات السّرديّة الكامنة، فإنّه قابل لاستغلال الأهليّة المحصّل عليها من أجل الإنجاز، لاستعمالها لغاياتٍ أخرى، وخاصّةً الغايات المخياليّة. والحال أنّه إذا كان مخيال الذّات السّرديّة تصاورات، فإنّ مخيال الذّات الإبستيمولوجيّة، مخيال النّظريّة ذاتها، لا يمكن أن يكون سوى الفضاء التّوتّريّ للاستهواء، فضاء حاولنا داخله تصور «ما يشبه الذّات»، ذات تحسّ.

سيكون الكمون إذن، ضمن التّنظيم العامّ للنّظريّة، هو تلك الممارسة التّوسّطيّة الّتي، وهي تجمع بين منتجات المسار التّوليديّ وبين منتجات التّوتّريّة الاستهوائيّة، تقوم بتثبيت هذه المنتجات وتخزينها باعتبارها «كموناً» للاستعمال، وتضعها إلى جانب «احتماليّة» الخطاطة.

حينها ستمثل الذّات الكامنة، ضمن مسار البناء النّظريّ، باعتبارها المحفل الوحيد الّذي يستعيد الجسد داخله حقوقه، فهو مصدر الآثار المعنوية. إنّ الوجود السّيميائيّ النّاتج عن تبدّل داخليّ لمنتجات الإدراك الحسّيّ- الاستنباه البرّانيّ يولد الاستنباه الجّوانيّ من خلال الاستنباه الأصل- يحافظ على الذّاكرة الخاصّة للجسد. فعندما تتمّ عمليّة التّقطيع والتّصنيف المقوليّ، فإنّ هذا الوجود السّيميائيّ لا يحتفظ بالاستنباه الأصل، إلّا ضمن استقطاب الكتلة الانفعاليّة في: صالح/ طالح. التّلفّظ وحده يمكنه، من خلال كمون الاستعمال، استثارة «الحِسّيّ» والجسد باعتباره كذلك.

وهكذا، فإنّ الوصل الجديد مع الذّات الّتي تحسّ، أمر ضروريٌ من أجل استثارة الآثار البدنية للهوى داخل الخطاب. إنّ «الفورة» الّتي أصابت بيريت المبذّرة هي تجلّ معجميّ لهذا الوصل الجديد، كما يتحقّق في الفرنسيّة

الكلاسيكيّة. إنّ إحدى القرائن البالغة الدّلالة على عودة الذّات المتوتّرة إلى الخطاب مصدرها العجز الظّاهر للذّات المتحدّثة على التحكّم في التّسلسلات التّركيبيّة؛ إنّ المدارات تضيع، ويخضع التّركيب لتأثير تقلّبات توازن التّوتّريّة وتبدّلاتها. كلّ شيء يتمّ كما لو أنّنا عوض أن نكشف عن التّحوّلات المبرمجة، فإنّ التوْجِهة هي الّتي ستتحكّم في تسلسل المحمولات: إنّ الأسلوب السّيميائيّ هو الّذي ستكون له الغلبة على منطق الفعل. وبهذا، تبدو «بيريت»، ذات متحدثة هَوِية، غير قادرةٍ على التّحكّم في محكيّ صفقاتها المستقبليّة: إنّها تتأرجح بين البيع والشّراء، تتأمّل كثيراً ولا يبدو أنّها قادرة على وضع حدّ لذلك، وتترك الكلمة الأخيرة «لفورة» بدنيّة. إنّ «الأسلوب» عامّةً، هو الذّات الحاسّة المطالبة بحقّها من خلال تنويعات توتّريّة ثابتة وكامنة.

سُلوكان ثقافيّان
التّحسيس والتّخليق

إنّ التّحسيس هو العمليّة الّتي تقوم من خلالها ثقافة ما بتأويل جزء من عدّتها الكيفيّة، وهو عمليّة يُنظر إليها استنباطيّاً باعتبارها آثاراً لمعان هوويّة. ويتجلّى التّحسيس داخل اللسان إمّا من خلال التّكثيف، بفضل معجمة الآثار المعنويّة، وإمّا من خلال التّفصيل في شكل مركّبات تتضمّن سلوكاً أو موقفاً أو فعلاً. ويمكن التّعرّف عليه داخل الخطاب بشكلٍ ملموس، إمّا بفضل التّفاوت بين الأدوار الثّيميّة والأدوار الباتيميّة بحصر المعنى، وإمّا من خلال استحالة تقليص الاستعداد في أهليّة بسيطة، وهو أمر غير ممكن لأنّ الانتقال إلى الفعل لا يستنفد آثاره.

إنّ التّخليق هو العمليّة الّتي من خلالها ترد ثقافة ما عُدّة كيفيّة إلى معيار تمّت بلورته أساساً من أجل ضبط التّواصل الهوويّ عند جماعة ما. يُشير التّخليق إذن، سواء كان مصدره فرديّاً أو جماعيّاً، إلى اندراج تمظهر هوويّ ضمن فضاء جماعيّ. ويتجلى في اللغة من خلال التّبخيس والتّحسين، وعامّة من خلال الأحكام المغالية، عدم الكفاية أو القياس، إمّا في الوحدات المعجميّة الّتي تعيّن الهوى، من خلال التّكثيف، وإمّا من خلال الشّرح الّذي يحددها بالتّفصيل. ويتمّ التّعرّف على التّخليق في الخطاب من خلال وجود ملاحظ اجتماعيّ يُقوِّم أثر

المعنى ويمكن أن يسند لنفسه دوراً عامليّاً ضمن التّمظهر لكي يكون قادراً على إصدار هذه الأحكام.

التّحسيس

المتغيّرات الثّقافيّة

تتعامل مختلف الثّقافات، عبر العصور أو الحقب، بشكل مختلف مع العُدد الكيفيّة ذاتها، كما يشهد البُخل على ذلك. ولقد عرف السّخاء مثلاً هذه التّقلبّات. نسجّل أوّلاً أنّ التّكييف المهيمن الّذي يحدّد التّناظر الكيفيّ قد تغيّر: لقد انتقلنا من القدرة الّتي توجد في أساس السّخاء المرتبط «بالعظمة» و«الشّجاعة»، وعامّة بكلّ التّصوّرات الّتي تستدعي «المصادر المضخّمة» للذّات، إلى الإرادة، بالمعنى الّذي يجعل السّخيّ هو ذاك الذي «يعطي أكثر ممّا يجب»، فـ«أكثر» تشير هنا إلى تجلٍّ لتحفيز داخليّ، في استقلال عن الضّرورات. ويتمّ التّعامل بعد ذلك مع إرادة الكينونة ذاتها باعتبارها «سمة» (سمة لنفس مزهوّة، من أصل عريق)، باعتبارها إحساساً (إحساساً بإنسانيّة تحرص على أن تبدو راعيةً ورحيمةً وقادرةً على العفو، وقادرةً على تجاهل العدو)، وباعتبارها في النّهاية «استعداداً» (استعداد المرء لأن يعطي أكثر ممّا يجب).

لقد كان تحسيس العُدّة الكيفيّة الخاصّة بالسّخاء في أوجه في العصر الكلاسيكيّ، وقد صاحبه، بالإضافة إلى ذاك، تخليق بالغ الإيجابيّة، لأنّ هذه «الخصلة» هي المعيار على ولادة في أحضان النّبالة الّتي تحدّد الكينونة «الوراثيّة» للذّات. إنّ التّحسيس سيضعف تدريجياً، لأنّنا نتعرّف داخل السّخاء المصنّف «كاستعداد» على أهليّة مدرجة على الأكثر باعتبارها «ميلاً» عند الذّات، ولكن ليست «شعوراً» أو «هوى».

ومع ذلك، فإنّ الاستعداد موجود، في التّصوّر الأخير، بالمعنى الّذي منحناه إيّاه في اللغة الواصفة: إنّه يتّخذ شكل برمجة للذّات الخطابيّة، الموضوعة دوماً في كينونة الذّات، دون أن يكون هناك تخصيص للتّناظر الّذي يجب أن يحتويه (هل هو اقتصاديّ؟ أم اجتماعيّ؟ أم حربيّ؟ أم عاطفيّ ؟ . . .). وبناءً عليه،

فإنّ العُدّة الكيفيّة الضّمنيّة تتوفر على تركيب، ويمكن التّعامل مع التّحوّلات الّتي تقع بين الكيفيّات، معرفة الكينونة إلى إرادة نفي الكينونة، بحيث إنّ سلوك السّخيّ يصبح متوقّعاً في كلّ الظّروف. وبعبارة أخرى، كلّ شيء جاهز لكي يتجسّد الأثر المعنويّ الهوويّ في الخطاب؛ مع أنّ الأمر ليس كذلك في حالة الخطاب القاموسيّ المعاصر، ذلك أنّ الثّقافة الّتي يمثّلها لا تعتبره هوىً.

إنّ إقامة تركيب بيكيفيّ في المستوى السّميو-سرديّ، واستعماله في الخطاب في شكل استعداد خاضع لعمليّة توْجهة، ليس كافياً لإنتاج أثر معنويّ هوويّ: ما هو أساسيّ هو الشّرطُ الضّروريّ، أمّا الباقي فيتكفّل به التّحسيس. فما يعود مثلاً إلى الصّورة/الهدف الخاصة بالسّخيّ، أي استشراف المدار الوجوديّ حول الانفصال، يمكن ألّا ينتج، باعتباره أثراً معنويّاً، سوى موقف أخلاقيّ محروم من أيّ مكوّن عاطفيّ، إذا لم نستعن بالتّحسيس.

إنّ التّحسيس هو المرحلة الأولى النّاتجة عن قيام خطاب خاصّ بالأهواء؛ لقد انتقى النّشاط التّلفّظيّ أجزاء كيفيّة، ثمّ وضعها في حالة كمون من خلال الاستناد إلى تحسيسها في استعمال سابق. ولكن يجب أنّ تخضع هذه الأجزاء، مع كلّ حالة خطابيّة، لتحسيسٍ جديد كي تتحقّق في الخطاب باعتبارها أهواء: إنّ إعادة التّصنيف المقوليّ أمر ممكن دائماً.

التّحسيس لحظةَ الفعل

ومع ذلك، فإنّ التّحسيس، من خلال هذا التّحديد، لا يمكن ضبطه إلّا من خلال آثاره، ففي اللحظة الّتي يقوم فيها النشاطُ التّلفّظيّ بمهامّه، يصبح الأثر المعنويّ الهوويّ مسكوكاً، والمسكوك شكل أوّليّ هوويّ داخل استعمال ما. إنّ هذه الآثار تفترضُ سيرورة، أيّ عمليّات تنتمي إلى التّخطيب؛ فماذا عن التّحسيس لحظة الفعل ؟ يمكن العودة للإجابة عن هذا السّؤال، إلى مغامرات مدام بارغوتون في باريس:

«عندما كان لوسيان يهمّ بالخروج من عند مدام بارغوتون وصل البارون شاتلي عائداً من عند وزير الشّؤون الخارجيّة، وقد قضى لحظةً رائعةً في الباليه. لقد جاء لكي يشرح للسّيّدة بارغوتون تفاصيل كلّ ما اتّفق عليه معها. كانت لويز قلقة، فهذا البذخ يخنقها. فتحرّكت داخلها عادات الرّيف، لقد أصبحت دقيقةً في حساباتها. وحذّرها الكثيرون من أنّها ستصبح

في باريس بخيلةً. لقد كان معها صكٌّ بقيمةِ 20 ألف فرنك، وخصّصت هذا المبلغ لكي تغطّي نفقاتها لمدّة أربع سنوات. لقد كانت تخشى ألاّ يبقى عندها ما يكفي من المال فتضطرّ للاستدانة»[42].

لقد أصبحت مدام بارغوتون بخيلةً في عين ملاحظ باريس: إنّ الأمر يتعلّق بنتيجة تحسيس يقوم فقط بإعادة تصنيف العُدد الكيفيّة الّتي لا أثر لها إلّا في الإبدالات الهوويّة. ولكنّ السّيّدة بارغوتون وقعت فعلاً تحت تأثير التّناقض بين عاداتها المقتصدة وإيقاع الحياة في باريس؛ إنّ وضعها الهوويّ الجديد ليس حاصلَ تقديرٍ خارجيٍ فقط، إنّه حصيلةٌ لعمليّة خطابيّة تلحق تغييراً بكينونتها، وتنتج آثاراً باتيميّة في مسارها التّركيبيّ، وليس فقط في حكم ملاحظ. إنّ تعليق بلزاك يُمسك إذن بالتّحسيس لحظة تشكّله وهو يكشف عن الطّريقة الّتي يتمّ من خلالها تحسيس الدّور السّوسيو-اقتصاديّ داخل السّلسلة الخطابيّة ذاتها. لقد غيّر دور ثيميّ فجأةً سياقه الخطابيّ وتحوّل إلى قلقٍ واختناقٍ وخوفٍ: هذا يعني أنّ التّحسيس ليس عمليّة مجرّدةً ضروريّةً لنظريّة الأهواء فقط، بل يمكن، بالإضافة إلى ذلك، معاينته كما نعاين العمليّات الأخرى للتّركيب الخطابيّ.

إنّ التّحسيس له موقعه ضمن الاقتصاد العامّ للنّظريّة، على سبيل التّفسير، وفي المسار الخطابيّ لبناء الذّات الهَويّة، على سبيل الوصف في الوقت ذاته: إنّه يقوم عموديّاً، بمعنى ما، ببناء الصّنافات الثّقافيّة الّتي تصفّي العُدد الكيفيّة لكي تكشفَ عنها باعتبارها هوىً في الخطاب؛ ويحتلّ أفقيّاً موقعاً داخل التّركيب الخطابي للهوى، باعتباره إجراءً قائم الذات. وهكذا صنفت مدام بارغوتون باعتبارها بخيلةً في الثّقافة الباريسيّة، وهو ما يسمح بتقديم تأويل خطابيّ جديد لأهليّتها الجديدة، ولكنّها تحوّلت أيضاً، بحيث ظهرت أحداث باتيميّة في خطابها؛ ولهذا السّبب، يمكن أن نمسك بالتّحسيس منظوراً إليه باعتباره عمليّة تنتمي إلى التّركيب الخطابيّ في العمليّة الّتي من خلالها نُضفي الطّابعَ الباتيميّ[43]. وفي الواقع، ومن زاوية نظر تكونيّة، فإنّ الطّابع الباتيميّ يسبق

---

(42) Op. cit., p.174-175.

(43) يتعلّق الأمر في الواقع بعبارةٍ وردت كالتّالي: pathémisation de la sensibilisation ولقد اضطررنا لغياب كلمة مناسبة ولصعوبة أن نشتقّ من الباتيميّة الّتي شرحناها في الهامش كلمة بتممة، لاستعمال «إضفاء طابع باتيميّ». [المترجم].

التّحسيس منظوراً إليه باعتباره محفلاً ثقافيّاً؛ فقد لا يكون سوى نسخةٍ معزولةٍ، ولكن قد يندرج أيضاً ضمن الاستعمال، حينها يمكن التّعرّف على المقاطع الكيفيّة الّتي تُلحق بها تغييراً باعتبارها أهواءً ضمن هذا الاستعمال، وتقوم الممارسة بمهمّتها. إنّ التّحسيس ثانويّ باعتباره عمليّة تلفّظيّة.

الجسدُ الحسّاس

بعيداً عن قضايا المنهج المرتبطة بالنّسبيّة الثّقافيّة، من حقّنا التّساؤل: هل يحقّ للسّيميائيات أنْ تنشغل بأسباب هذا السّلوك الثّقافيّ وطبيعته. قد لا تكون الأجوبة أنطولوجيّة، إن لم تكن ميتافيزيقيّة؟ وقد يتأثّر بذلك الحدّ الأدنى الإبستيمولوجيّ الّذي نحتمي به. إنّ مهمّة سيميائيّات للأهواء هي وصف الآثار الخطابيّة للتّحسيس، إن لم تقم بتفسيرها، ولكنّها لا تتبنّى أبداً ما تقوله التّخصّصات الأخرى بأيّ شكل من الأشكال. ولكن ليس محرّماً عليها مساءلتها من أجل استفادة محتملة.

ويمكن أن نتصوّر ضمن الشّروح الخارج-سيميائيّة أو الشّبيهة بها، أن يكون التّحسيس عمليّةً من طبيعةٍ نفسيّةٍ-فسيولوجيّة، وأن تؤثّر بعض العُدد الكيفيّة في الجسد باعتباره «حقلاً ملائماً». ومع ذلك، فإنّ هذه الفرضيّة تطرح من المشاكل أكثرَ من تلك الّتي تحلّها، ذلك أنّ علينا حينها تبيين الكيفيّة الّتي يمكن للثّقافات أن تحدّد من خلالها «الحقول الملائمة»، وما هي حقولها الخاصّة. ففي حالة «أهواء الرّبو» مثلاً، فإنّ فرضيّة من هذا النّوع قد تكون مغريةً بالتّأكيد، ذلك أنّها تجعل التّحليل السّيميائيّ ملائماً للشّرح الحَسَي والتّوليديّ لهذا المرض؛ ولكنّها لا يمكنُ أن تصمدَ أمام دراسةِ خطابات ملموسة حيث يتبنّى أقاربُ المصاب بالرّبو وأصدقاؤه العُدّة الكيفيّة ذاتها الّتي يتبنّاها المريض، دون اقتسام «الحقل الملائم» مع ذلك[44]. إنّ النّسبيّة الثّقافيّة تفرض علينا أن نُزيحَ من طريقنا الحلّ الّذي يستعين مباشرة بالإكراهات البيولوجيّة لأنّها تميّز الفصيلة وليس الثّقافة.

(44) cf. J. Fontanille, "Les passions de l'asthme", *Nouveaux Actes sémiotiques,* Limoges, trames-Pulim, 6, 1989.

وبالمقابل، يبدو أنّ مفهوم الهابتوس[45] الاجتماعيّ الّذي سبق أن اقترحه بيار بورديو[46] أكثر ملاءمةً هنا، وذلك لأنّه يمفصل شكليّاً الجسد، وستكون صور الجسد والمحدّدات الثّقافيّة والاجتماعيّة أكثرَ ملاءمةً. ولقد بيّن بيار أونكروفي P. Encrevé في مقدّمته للتّرجمة الفرنسيّة لـ: اللسانيّات الاجتماعيّة لوليام لابوف[47]، كلّ ما يمكن أن نستفيدَ منه: «فالهيئة التّمفصليّة» الخاصّة بمجموعة اجتماعيّة ما الّتي تسمح لها مثلاً بنطق «الحركة»[48] بشكل مزدوج، بطريقة «ممدودة» أو «مرتخية»، تفسّر بجواب القُوّة العضليّة عن «خطاطة الوِضعية»[49]. إنّ «الخطاطة الوِضعيّة» المقصودة تَمْثل باعتبارها ما يشبه صورةً للجسد الخاصّ، كما تمّت نمذجته من خلال الهابوتوس الاجتماعيّ. وبهذا المعنى، فإنّ «الخطاطة الوِضعية» ستكون شيماً[50] أرسى أسسه الاستعمال، وهو ما يميّز كلّ صُنافة اجتماعيّة.

ومع ذلك، فإنّ هذه المقولات المستعارة من علم الاجتماع تُعلي من شأن

(45) الهابوتوس: habitus: يحيل في معناه العامّ (كما استعمل في القرن 16) على «الظّاهر العامّ للجسد الدّالّ على الحالة الصّحيّة سلباً أو إيجاباً». ويعني في علم الاجتماع طريقة في الوجود عند الفرد، وتتشكّل من مجموعة من العلامات المسنّنة اجتماعيّاً كما تتجلّى خاصّة في الظّاهر الجسديّ. [المترجم].

(46) *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève, Droz, 1972.

(47) *Sociolinguistique*, présentation de P Encrevé, Paris, éd de Minuit.

(48) «نطق حركة بطريقة مزدوجة» هي ترجمة للكلمة الفرنسيّة diphtongue والمقصود بها أنّ هناك بعض الحركات الّتي تتغيّر لحظة النّطق بها بحيث نسمع صوتاً في بدايتها وآخر في نهايتها كما هو الحال مع fine في اللغة الإنكليزيّة حيث i ممدودة في البداية ومرتخية في النّهاية. [المترجم].

(49) schéma postural – الخُطاطة الوِضعية: تُشير إلى الهيئة الّتي يكون عليها الإنسان في علاقته بالقوانين الّتي تتحكّم في وجوده الجسديّ على الأرض. فالإنسان كما باقي الكائنات الأخرى يتحرّك جسديّاً وفق وضعات تبلورت على مدى قرون، فانتصاب الإنسان يعد الخطاطة الوضعيّة الخاصّة به. [المترجم].

(50) شيم: schème: يعدّ عند كانط «التّمثّل الّذي يوجد في موقع توسّطيّ بين الظّواهر المحسوسة الّتي تدركها الحواسّ وبين المقولات الخاصّة بالإدراك». إلا أنّه يعيّن في الاستعمال العاديّ أسلوباً أو بنية أو شكلاً (ما تحتفظ به الذاكرة عن شيء ما). [المترجم].

«المكتسب»؛ والحال ألّا شيء يؤكّد أنّ التّحسيس الثّقافيّ يمرّ أوّلاً من خلال المكتسب لا من خلال الفّطريّ. ولهذا السّبب، وبما أنّ التّحسيس يحدّد السّيرورة الّتي تتناغم وفقها معانم الاستنباه الجّوانيّ والبرّانيّ من خلال الاستنباه الأصل، فإنّه يتجاوز التّقابل بين الفطريّ والمكتسب. ولكنّنا نفتقر كثيراً إلى المعلومات الخاصّة بالطّريقة الّتي من خلالها يتدخّل الجسدُ في هذه السّيرورة؛ لقد اكتفينا، في نظر الأكسيولوجيّات والتّقابلات بين الصّالح والطّالح، بتصوّر يقول إنّ الاستنباه الأصل يمارس تأثيره من خلال الجذب والنّبذ. ولكن لا شيء يمكن أن يقول لنا إنّ الجسد ليس قادراً على إنتاج ترميزات أوّليّة أكثرَ تعقيداً تهيّئ، دون أن تدرج ضمن اشتغال سيميائيّ، عمليّة تحسيس الأشكال الدّالّة. إنّ مواصلة الأبحاث في ميدان الأنتروبولوجيا والسّيميائيّات الطّبيّة يمكن أن تمدّنا بعناصر أجوبة في هذا الميدان.

ومع كلّ ذلك، فإنّ مقولة «الشّيم الحسّاس»، أو تلك الأكثر ركاكةً «الحقل الملائم»، قد تطرح تساؤلات على سيميائيّات الأهواء. ففي مسار بناء الذّات الهَوِيّة، في مستوى الخطاب، لا يمكن للتّحسيس أن يكون لا الكلمة الأخيرة ولا الكلمة الأولى للهوى. ومن جهة نظر إبستمولوجيّة، إذا كان بالإمكان تفسير النّسبيّة الثّقافيّة الخاصّة للإمساك الباتيميّ بدوالّ العالم الطّبيعيّ من خلال حضور «الشّيمات الحسّاسة» في المخيال الإنسانيّ، فإنّ ذلك يعود إلى أنّ الوجود السّيميائيّ ذاته سيكون عُرضةً للتّغيير. ومن جهة نظر تركيبيّة، إذا افترضنا «حقلاً ملائماً» لظهور الأهواء، فإنّ ذلك يعود إلى أنّ الذّات الهَوِية لا تبدأ مع التّحسيس.

التّكوُّن الهوويّ

يمكن أن نُحيل هنا على المفهوم الإغريقيّ هكسيس *hexis* الّذي يعني في الوقت ذاته» نمطاً في الكينونة» و«التّكوُّن» ـ بالمعنى الطّبيّ مثلاً ـ، إما «للعادة»، وإمّا للجسد وإمّا للرّوح[51]. لقد لاحظ «بنفنيست» أنّ الفعل يتطابق مع «ekho» وهو دالّ أوّلاً على: «لديه» و«امتلك» وهو بشكل عكسيّ «الكينونة عند»، الشّيء الّذي يفسّر أنّ الفعل ذاته، في هذه الاستعمالات غير المتعدّية، وخاصّة المشتقّ

(51) إنه يتجاوز في هذا التقابل فطري/ مكتسب، والثنائية جسد/ روح.

الاسميّ، يمكن أن يعيّن أنماطاً في الوجود مكتسبة (انظر «عادة») أو فكرية (انظر «تكوّن»).

يمكننا، على سبيل الافتراض، أن نعتبر *hexis* الهكسيس الحسّاس تحديداً ثقافيّاً مضاعفاً للإكراهات البيولوجيّة الّتي تترجم من خلال مفصلة خاصّة لمنطقة الاستنباه الأصل والّتي تسقط «الشّيمات الحسّاسة» في الوجود السّيميائيّ. إنّ الاستعداد والصّور/الهدف المجسّدة في الخطابات المتحقّقة تجد صداها أو لا تجده في هذه الشّيمات الحسّاسة، واستناداً إلى ذلك تنتج أو لا تنتج آثاراً لمعانٍ هوويّة. إنّ التّحسيس يفترض في هذه الحالة، في مستوى الشّروط القبليّة للدّلالة، «تكوّناً» للذّات الّتي تحسّ.

ومن جهةٍ أخرى، وإذا قبلنا أنّ التّحسيس يمكن ضبطه من خلال آثاره في النّشاط التّلفّظيّ، وباعتباره عمليّة خطابيّة في الوقت ذاته، سيكون من حقّنا التّساؤل: ألا يمكن النّظر إلى «تكوّن» الذّات الهَوِيّة هو الآخر من زاويتين مختلفتين. إلى هذا الحدّ لم نقم، وفق فرضيّة من الصّعب التّأكّد منها، سوى بدراسة احتماليّة وجود «استعداد قبليّ» عند الذّات الّتي تحسّ في مسار البناء النّظريّ انطلاقاً من فكرة مفادها أنّ الاستنباه الأصل يمكن أن يكون هو أساس وجود الذّات الهَوِية. ويمكن أن نتساءل الآن ما الشّكل الخطابيّ لتكون في «الفعل»؟ أي كيف يتأسّس الحقل الملائم لتفتح الهوى، ضمن المسار التّركيبيّ للذّات.

لقد صادفنا لمرّات عديدةٍ، في تمظهر البُخل، صوراً لم تكن هوى بالضّرورة، ولكنّها تبدو شروطاً مفترضة، كما هو الشّأن مع الحقل الّذي سيتحرّك داخله التّحسيس. وهكذا، لا يمكن تصوّر تحسيس العُدّة الكيفيّة للبُخل إلّا إذا كان هناك «تعلّق» يربط بين الذّات وموضوعاتها. وبالمثل، فإنّ السّخاء يفترض شكلاً من أشكال التّعلّق. إنّ التّعلّق والنفور يتدخّلان دون أن تكون العُدّة الكيفيّة قد استقرّت في موقعها، أحرى أن تكون قد خضعت لعمليّة تحسيس. إنّ التّعلّق والنّفور كلاهما يميّزان العلاقة بين الذّات والعالم في استقلال عن أيّ موضوع قيمة وفي استقلال عن نسق القيم الخاصّة. وبمعنى ما، فإنّ التّعلّق والنّفور يحدّدان، في نظر ذات لا تعرف بعد موضوعات القيمة، طريقتين مختلفتين للدّخول في علاقة مع دالّ العالم الطّبيعيّ المستبطن. ففي غياب موضوعات ونسق

قيمة، لن تواجه الذّات سوى «ظلال قيمة» يقترحها الاستيثاق عليها، وسيكون التّعلّق أو النّفور موقعين قصيّين ضمن التّدرّج المتواصل للاستيثاق.

ولكنّ التّعلّق كما هو النّفور في التّمظهر الّذي يهمّنا في المقام الأوّل، يحتلّان موقعين داخل المسار التّركيبيّ للذّات، وليس في البناء النّظريّ فحسب؛ إنّهما مفترضين من خلال الصّور الهوويّة، ويمكن أن يكشفا عن نفسيهما في الخطاب، شأنهما في ذلك شأن التّحسيس.

لم يكن من المُمكن أن تصبح مدام بارغوتون بخيلةً ويرهقها إيقاعُ الحياة الباريسيّة لو لم تكن مستعدّةً لذلك. ذلك أنّه إذا كان تغييرُ السّياق وحده كافٍ لكي يحوّلها إلى بخيلةٍ من جهة نظر الملاحظ الاجتماعيّ، فإنّه لا يستطيع وحده تفسير ظهور أهواء جديدة في مسارها الخطابيّ الخاصّ (قلق، رعب، خوف)؛ وبعبارة أخرى، فإنّ التّحسيس الّذي لاحظنا وجوده في هذا السّياق لا يقوم سوى بتحيين خاصّيّة من خاصّيّات الذّات داخل الخطاب، وهي خاصّيّة سابقة في الوجود على هذه الأخيرة ومن نفس طبيعة «التّعلّق» أو «النّفور». وإذا دقّقنا في الأمر اكتشفنا آثار هذه الخاصّيّة: «تحرّكت داخلها عادات الرّيف»؛ إنّ التّفسيرات الّتي يقدّمها بلزاك لا يمكن اختصارها في دور ثيميّ هو حاصل التّكرار. فأن يكون تشكّل الدّور الثّيميّ «صياد» قد تمّ من خلال التّعلّم والتّكرار، فهذا أمر لا مراءَ فيه، ولكنّه لا يُستنتج منه دفعة واحدة «عادة» و» آداب».

نحن هنا أمام الهكسيس، وهو ما يسمح لنا بالقول إنّ مدام بارغوتون «تشكّلت» لكي تكون بخيلةً قبلَ أنّ تصبح كذلك، وأنّ التّحسيس بحصر المعنى، الّذي أحدثه تغيّر السّياق الخطابيّ، يستمدّ جذوره من هذه الحالة السّابقةُ. إنّ العادة ليست، بطبيعة الحال، سوى شكل من الأشكال الممكنة (مكتسبة بالضّبط) لتشكّل الذّات الهَوِيّة.

بداياتُ مسارٍ باتيميّ

يمْثل التّكوّن، في استقلال عن طابعه الفطريّ أو المكتسب، باعتباره استعداداً قبليّاً عامّاً للذّات الخطابيّة لكي تبنى المسارات الهوويّة الّتي تنتظرها، وهي الّتي ستحدّد نمط ولوجها عالم القيم ونمط انتقائها لبعض الأهواء دون غيرها. فإذا استعدنا مجرى التّركيب الخطابيّ انطلاقاً من التّجلّي الهوويّ سنكون

تباعاً أمام: التّحسيس، الّذي ينطبق على استعداد يعمل هو ذاته على منح التّشكّل امتداداً. وفي الاتّجاه الآخر، لا يمكن أن نفكّر إلّا من خلال حدود الاحتمال: قد تكون مدام بارغوتون تأثّرت بأخلاق وعادات الرّيف دون أن يؤدّي بها ذلك إلى اكتساب استعداد لتكون بخيلة؛ كان من الممكن ألّا يرى هذا الاستعداد النّور لو لم يكن هناك تغيّر في السّياق. إنّ التّركيب الخطابيّ للذّات الهَوِيّة يتّخذ مؤقتاً الشّكل التّالي:

تكوّن ←—— استعداد ←—— تحسيس

التّخليق

من الأخلاق إلى الجَماليّات

تُشير أحكام أخلاقيّة كثيرة في تمظهر البخل إلى نشاط عامل يقوم بالتّقويم. إنّ هذه الأحكام تُخَلِّق سلوكات هي في ذاتها محايدة؛ إنّ المقتصد دور مُخَلَّق، أو مثمّن إيجابيّاً، والبخيل مقدّر سلبيّاً؛ والسّلوك الّذي نحدّده بأنّه «مهتمّ» مقوَّم سلبيّاً في التّمظهر المدروس، في حين يتمّ تقويمه إيجابيّاً في الاقتصاد السّياسيّ، انطلاقاً من آدم سميث وغيره، وأيضاً في البيداغوجيا، حيث يعتبر مفتاحاً لأيّ نجاح.

يمكن أن يتّخذ التّخليق سبلاً أخرى غير تلك الّتي تقترحها الأخلاق أو القانون. فالدّاديّة[52] تُعيد تنظيم الكون الهوويّ حول معرفة -كينونة[53]، وذلك

---

(52) الدّاديّة Le dandysme تحيل الدّاديّة حرفيّاً على الدّاديّ، وهو الرّجل الأنيق. وهي تيّار غامض يشير إلى الأناقة في كلّ شيء، في اللباس وانتقاء الألفاظ وصياغة الأفكار. وظهر هذا التيّار في إنكلترا في نهاية القرن 18 وهو ما يُشير إليه النّصّ هنا من خلال الإحالة على «معرفة كينونة»، أي أنّ العيش ليس عفويّاً بل يُبنى باعتباره هوىً يخصّ كلّ شيء في وجود الفرد. [المترجم].

(53) يجب أن نميّز بدقّة بين معرفة كينونة الّتي يمكن شرحها باعتبارها «معرفة تخصّ مضمون الكائن»، وبين معرفة كينونة الّتي يمكن شرحها باعتبارها «معرفة خاصّة بتنظيم وتصرّف الكائن»، إنّ الأمر شبيه بالاختلاف بين المعرفة والتّدبير. وإذا قارنّا ذلك بالتّكييفات الخاصّة بالفعل، فإنّ الصّيغة الأولى لمعرفة الكينونة تتطابق مع «معرفة تنصبّ على مضمون الفعل». أمّا معرفة الكينونة الّتي تهمّنا هنا، الخاصّة بالتّصوّر الثّاني، فهي شكل من الذّكاء التّوزيعيّ بنفس مرتّبة معرفة الفعل في مفهومها العاديّ.

من خلال مقابلتها بالقيم الاقتصاديّة البورجوازيّة الّتي تنتظم أساساً حول النّفعية. وبهذا المعنى، يُحكم على الأهواء وفق «الحفاظ» أو «التّدبير» اللذين يمكّنان من ضبط التّجليّات؛ إنّ تقويم معرفة الكينونة يستند إلى جماليّات للحياة اليوميّة. وبالطّريقة نفسها، ولكن وفق مرجعيّات أخرى، فإنّ على «الرّجل النّزيه»، في فرنسا العصر الكلاسيكيّ، أن يبرهن على وجود خاصّيّة نكتفي بتعريفها، في غياب وحدة مُعجميّة مناسبة، «الرّجل النّزيه لا يُلدغ أبداً». قد نكون في هذه الحالة أمام معرفة نفي الكينونة المثمّنة إيجابيّاً، وهي معرفة تمكّننا من عدم التّعبير عن الأهواء، وتندرج هي الأخرى ضمن مشروع جماليّ مطبق على الحياة الدّاخليّة.

والواقع أنّ التّخليق يدرج، ضمن الكون الهوويّ، نسبيّة بالغة العموميّة تطرح بصفتها تلك مشكلاً. إنّ الأحكام الأخلاقيّة تقيم في القواميس، عتبات ضمن سلّميّة الكثافة، سلّميّة موجّهة تمكّننا من تحديد المغالاة أو النّقص، وذلك وفق موقعنا داخل السّلّميّة؛ تصنّف الرّغبة والتّعلّق والشّعور أو الميل، ضمن التّمظهر الّذي نقوم بدراسته، باعتباره «الحيويّ»، «المبالغ فيه»، «الضّعيف» إلخ. ولكن سُرعان ما نجد أنفسنا أمام الباب المسدود، لأنّ الهوى في هذه القواميس ذاتها يتمّ تعريفه باعتباره كذلك من خلال مغالاة: إنّ التّخليق وفق المغالاة أو النّقص، ليس في واقع الأمر سوى الاعتراف بأنّ هذه العُدّة الكيفيّة أو تلك تنتمي أو لا تنتمي إلى السّجلّ الهوويّ، وهو ما يشكّل مع التّحسيس استعمالاً مزدوجاً. يفترض التّخليق، من جهة نظر الملاحظ الاجتماعيّ، التّحسيس ويستوعبه، ولكنّ هذا لا يجب أن يقود إلى الخلط بينهما.

جمعنة[54] الأهواء

من أجل فهم أفضل للتّخليق، يمكن أن نبدأ أوّلاً بالتّساؤل عن المسؤول عن ذلك. عندما نواجه عادة في السّيميائيّات تقويماً يخصّ فعل الذّات أو كينونتها، نبحث عن آثار مرسل-حاكم، ونعتبر فعله حكماً ينتمي إلى المرحلة النّهائيّة في الخُطاطة السّرديّة المعياريّة، ويدرج حينها مسار الذّات الهَوِيّة ضمن تصاور يمنع التّعامل معه باعتباره مساراً سرديّاً كلاسيكيّاً. وبالإضافة إلى ذلك،

(54) الجمعنة socialisation، إعطاء بُعد اجتماعيّ لقيمة أو فكرة أو سُلوك. [المترجم].

يمكن للحكم أن ينصبّ على الأشكال الهوويّة للأهليّة، وعلى الاستعداد ذاته، بشكل سابق على أيّ فعل: سنتحدّث حينها عن «شعور سيّئ» وعن «ميولات حقيرة». فإذا كان فعل المقتصد لا يحكم عليه إلّا باعتباره فعلاً، من زاوية نظر فعاليّته أو جدواه، فالأمر ليس كذلك في حالة البخيل؛ يُحكم على البخيل انطلاقاً من وجود استعداد هوويّ مبالغ فيه مدرج في أهليّته: وهكذا، فإنّ مدام بارغوتون، قبل أن تتوفر على الوقت لكي تُنفق أو تقتصد أيّ فرنك في باريس، سيُحكم عليها انطلاقاً من قُدرتها على تصوّر ذاتها وهي تُنفق أو تدّخر. فليس الفعل أو الكينونة هما ما يشكّل موضوع الحكم، بل طريقة في الفعل أو نمط في الكينونة؛ قد تكون الفروقات بسيطة جدّاً في واقع الأمر، ولكنّها هي مصدر الاختلاف بين الحالتين: إنّ الأمر يعود إلى ترتيبات كيفيّة وطريقة للكشف عن ذلك.

ونتيجةً لذلك، فإنّ المسؤول عن الحكم لا يمكن أن يكون بالضّبط مرسلاً- حاكماً ليس بمستطاعه سوى الحكم على نجاح الفعل أو مصداقيّته. لقد رأينا العامل المقوّم يمتزج مع مرسل إليه محبط (الحرص والتّبذير) أو مع مرسل إليه مفعم بالرّضا (السّخاء). تحفزنا هذه الملاحظات على الاعتقاد أنّ العامل المقوم يمكن أن يكون أيّاً كان من شُركاء الذّات الكامنين في تمظهرها؛ ولكنّ هذا يعني ألّا وجود لهوى متوحّد، وأمر ذلك بيِّن، فكلّ هوى قابل مبدئيّاً للتّقويم والحكم الأخلاقيّ، وينتمي المقوم، شأنه شأن الذّات الهَوِيّة، إلى التّمظهر. فكلّ تمظهر هوويّ سيكون بيذاتيّاً، ويتضمّن على الأقلّ ذاتين: الذّات الهَوِيّة والذّات الّتي تقوم بالتّخليق.

إنّ الطّابع البيذاتيّ للأهواء ــ أو البيعامليّ بصفة عامّة ــ لا يقف عند حدود تشكيل خطاب وتدخّل الملاحظ الاجتماعيّ. لقد كشف تحليل التّنويعات الّتي توجد في أساس تمظهر البخل عن وجود قوى للتّماسك وأخرى للتّشتيت، وبينهما توازنات واختلالات غير قارة تحدّد موقع القيم الجماعيّة والفرديّة. إنّ انشطار العامل الأصليّ عن الفضاء التّوتّريّ يحرّر، بهذه الطّريقة، القوى المعادية الّتي يمكن تأويلها باعتبارها التّجسيد المسبق للعوامل: يمكن في هذه الحالة أن نتكلّم عن بيعوامل.

فإذا كان التّمظهر منظّماً حصريّاً من جهة نظر الذّات الهَوِيّة، فإنّ ما يتمّ الكشف عنه لحظة تشكّل الخطاب هو التّحسيس وحده. وإذا كان منظّماً من جهة نظر ملاحظ اجتماعيّ، فإنّ التّخليق سيتحقّق ويفترض التّحسيس ويغطّي عليه في الوقت ذاته.

تنضيد الخطاب الأخلاقيّ

وبالإضافة إلى ذلك، وبعد أن عاينّا لااستقراريّة العامل الملاحظ، يمكن أن نتساءل ألا يكون مصدر هذه اللااستقراريّة هو طبيعة التّقويمات ذاتها؟ إنّ هذه اللااستقراريّة تفسّر في الواقع، في جزء كبير منها، بتراكب معايير التّقويم. نلاحظ مثلاً في تعريفات القواميس أنّ هوى ما يمكن الحكم عليه سلبيّاً لأنّه يستند إلى رأي خاطئ ـ كما هو الشّأن مع التّفاخر أو الادّعاء ـ أو فقط لأنّه مغالٍ ـ من قبيلِ الزّهو؛ أو يمكن أن نحكم على هوى آخر إيجابيّاً لأنّه قائمٌ على رأي صحيح (التّقدير). فمن حالة إلى أخرى، يستند المقوم في حكمه إلى اعتبارات تصديقيّة (المزيّف بالنّسبة للتّفاخر، وأيضاً بالنّسبة للحرص، والسّرّ بالنّسبة للنّفاق)، وإبستيميّة (الرّضا أو الزّهو) وجِهِيّة (المغالاة الخ). ولكن، وكيفما كانت المقولة الكيفيّة الّتي يُحكم باسمها، فإنّ السّببَ الّذي يستثيرُ الحكم ذاته هو من طبيعة «الكثير جدّاً» أو «القليل جدّاً». إنّ البخيل والجشع يرغبان بشدّة، والمبذّر يُنفق كثيراً، والحريص يقتصد في أشياء تافهة، والشّحيح يتباهى بحرصه؛ والمتفاخر والمكابر لهما رأي مغالٍ في تقدير الذّات، ويفتخر المتباهي والمزهوّ بذلك.

كلّ شيء يتمّ كما لو أنّ الأساس التّوتّريّ للأكوان الهوويّة يطفو على السّطح وقد اتّخذ مظهر مقولة كيفيّة أو جِهِية، ويتمّ الإمساك بالأحكام الأخلاقيّة من خلال التّكييفات (تصديقيّة، إبستيميّة، إراديّة، التزاميّة) وتوْجِهات، لكي تسقط داخلها سلّمية للكثافة تتوفر على عتبات من أجل إعادة تنشيط التّنويعات التّوتّريّة.

فليس للملاحظ الاجتماعيّ سوى أدوار أخلاقيّة تغطّي، حسب الحالات، أدواراً إبستيميّة وأدواراً تصديقيّة وأدوار الواجب وقد أعيدت صياغتها في أغلب الأوقات في شكل أدوار باتيميّة. ومع ذلك، يبدو أنّ ما يهمّ الملاحظ الاجتماعيّ، فيما هو أبعد من هذه الأدوار، هو معنى الاعتدال. سيُثير الحكم

علی الأهواء حينها الانتباه إلى معيار يوجد في أساس كلّ الأكسيولوجيّات المتراكبة ويُحيل على انتظام المآل، كما ألمحنا إلى ذلك.

فعندما يتمّ التّعرّف على تنوّع تنضيد أنساق مرجعيّة التّخليق، سندرك أيضاً دور الملاحظ نفسه: إنّ «لااستقراريّته» هي وظيفيّة في ذاتها. وبالفعل، فبفضل تغيّر جهات النّظر المتبنّاة، وتغيّر التّأليفات الّتي يمكن أن يلتقي فيها مع عامل تمظهر هوويّ ما، فإنّ ذات التّلفّظ تعمل على تغيير درجة الاهتمام من هوى إلى آخر، وتستكشف التّوليفيّة والصّنافة بشكل يدفع إلى إبراز التّرتيبات الكيفيّة المتعارف عليها في ثقافة ما والقُدرة على إضافة الأكسيولوجيّات الخاصّة بهذا الشّريك أو بهذه الذّات الهَوِيّة، وذلك في أفق التّخليق.

إنّ عدم ثبات التّقويم والتّراكب الاعتباطيّ للأكسيولوجيّات المرجعيّة لن يمنعنا من تصوّر التّخليق باعتباره بعداً مستقلاً داخل الخطاب، ذلك أنّ شروط هذه الاستقلاليّة متوفرة رغم المظاهر الدّالّة على عكس ذلك. وبالفعل، فإنّ التّخليق يضمنه عامل مستقلّ عن الذّات الهَوِيّة، رغم انتمائه إلى التّمظهر الهوويّ. وبالإضافة إلى ذلك، فهو ليس مديناً لتوجّه المدارات الوجوديّة أو الاستقطاب الانفعاليّ. فمن جهة، فإنّ الجشع (تحقّق) شأنه في ذلك شأن التّبذير (تحيين) مدانان هما أيضاً؛ ومن جهة ثانية، فإنّ الادّخار (كمون) شأنه في ذلك شأن اللامبالاة (احتمال) مثمّنان أيضاً. إنّ الحزن قد يكون أخلاقيّاً جدّاً ـ عندما يكون دليلاً على حداد صادق ـ ويمكن أن يكون دالّاً على غياب ردّ الفعل، أي البرود الانفعاليّ الّذي كان موضع عتاب في حالة ميرسو في رواية «الغريب»[55]، ومطلباً عزيزاً ينصح به الإنسان النّزيه في الكلاسيكيّة الفرنسيّة.

إنّ الأدوار الأخلاقيّة ستكون هي الأخرى مستقلّة عن الأدوار الكيفيّة وعن الأدوار الباتيميّة وعن الأدوار الثّيميّة. وتعبّر هذه الاستقلاليّة عن وجود تناظر مشترك وخاصّ بها: تناظر الحدود. إنّ الأدوار الأخلاقيّة ستكون، في ثقافة ما،

(55) الغريب: ألبير كامو A. Camus روائيّ فرنسيّ شهير ولد سنة 1913 بالجزائر وتُوفّي بضواحي باريس سنة 1960، من أشهر رواياته الغريب l'Étranger وميرسو هو بطلها. والمؤلّفان يشيران هنا إلى المقطع السّرديّ في الرّواية الّذي يصف عودة ميرسو لكي يحضر جنازة أمّه ولم يبد عليه أنّه تأثّر لموتها على الإطلاق. [المترجم].

عناصر صنافة إيحائيّة تمتدّ لتشمل التّحسيس، ولكنّها تشتمل على تقطيع مختلف. إنّ التّحديد الأخلاقيّ للعُدد الكيفيّة الهوويّة «يخلخل» بشكل ما صنافة الأدوار الباتيميّة من خلال تصنيفهما كعيوب وفضائل، إمّا بشكل صريح، حينها يعتبر الدّور «خصلة» أو «مثلباً» في الخطاب؛ وإمّا ضمنيّاً، وذلك من خلال إسقاط معانم «تحسينيّة» أو «تبخيسيّة». ستبدو مجمل هذه التّفاوتات في نصّ أو في متن من النّصوص، باعتبارها تشويهاً منسجماً للكون الهوويّ يمكن بناؤه من خلال التّحليل باعتباره تناظراً أخلاقيّاً؛ إنّ تواتر معايير الحكم ذاتها (من نفس سُلّمية الكثافة، ومن موقع العامل التّقويميّ نفسه) يضمن إذن قراءة منسجمة للكون الأخلاقيّ لذات التّلفّظ.

إنّ انشطار الحقل المحلّل يسمح لنا القيام بدراسة الخطاب الأخلاقيّ في إطار لغات الإيحاء. إنّه خطاب ينصبّ على القياس والمغالاة وعلى الصّحوة والوهم، وعلى التّكتّم والفضيحة الخاصّة بالأهواء، وعامّة على احترام القواعد والأسنن الضّمنيّة السّائدة في ثقافةٍ ما. إنّ دراسة الخطاب الأخلاقيّ، بموازاة مع دراسة الخطاب الهوويّ سينتهي إلى تصنيف الثّقافات، وذلك لأنّ العُدد الكيفيّة ستظلّ ثابتةً، أمّا التّحسيس والتّخليق اللذان يصيبانها فيشكّلان قسمين من المتغيّرات تتميّز من خلالهما الثّقافات، وأيضاً العصور والمراحل.

تخليقُ السّلوك القابل للملاحظة

يستندُ التّخليقُ في علاقته بمسار البناء النّظريّ إلى انتظام للمآل الاجتماعيّ، إلى أكسيولوجيا كيفيّة متراكبة (في المستوى السّميو-سرديّ) وإلى معنى الاعتدال (المستوى الخطابيّ). فالتّخليق، شأنه في ذلك شأن التّحسيس، يمكن تناوله باعتباره عمليّة خطابيّة. فمن أجل الإمساك بالدّور داخل المسار الخطابيّ للذّات الهَوِية، يمكن الآن الانطلاق من بعض الأهواء المخلّقة بشكل دقيق، كما هو الحال مع الشّحّ ضمن تمظهر البخل، والتّفاخر ضمن تمظهر التّقدير. فالهوى الأوّل والثّاني يُقَوَّمان من خلال تجلّيات موازية للمسار الهوويّ الرّئيسيّ. وتضاف إلى الحفاظ على المال، النّواة الكيفيّة للهوى، تجلّيات «وسخة»، أيّ طريقة في أن يكون المرء بخيلاً وموصوفاً بأنّه «منشغل بالمال بطريقة دنيئة»، أمّا المفاخر، فيضاف إلى رأيه المبالغ فيه حول قيمته الحقيقيّة، تجلّيات «متجاوزة لكلّ حدّ»:

فليس لأنّه راضٍ على نفسه بشكل غير مقبول، وهو ما يشكّل النّواة الكيفيّة للهوى، بل بالإضافة إلى ذلك، إنّه «يتباهى» بهذا الرّضا. فصدى «البوح بالاهتمام» موجود في البوح الظّاهر بالرّضا عن النّفس، وهو ما تعبّر عنهما المترادفات غير التّامّة: الغطرسة، الزّهو، الادّعاء.

فمن خلال تخليقنا للهوى لا نُقَوّم طريقة في الفعل أو الكينونة فحسب، بل أيضا طريقة في أن يكون المرء هَوِيّاً. ذلك أنّه يحدّد في التّباهي دوراً أخلاقيّاً مستقلّاً بطريقة ما عن التّجلّي الهوويّ، وانطلاقاً من التّقويم التّصديقيّ (الرّأي المسكوك) يُحدّد دور آخر انطلاقاً من التّجلّي الهوويّ ذاته (المبالغة). إنّ التّخليق وفق معنى الحدود يفترض إذن أنّ المسار الخطابيّ للذّات الهَوِيّة يجب أن يتحقّق، وأنّ النّتائج يجب الكشف عنها ومعاينتها في شكل صور سُلوكيّة. ففي المثالين السّابقين، حالة الشّحّ والتّباهي، فإنّ الإدانة تستهدف العيان المكشوف لهذه الصّور السّلوكيّة. ويمكن تأويل هذا العيان باعتباره مواجهة (البيذاتيّة) بين إرادة فعل-معرفة (في حالة التّباهي) أو عدم القُدرة على عدم فعل معرفة (في حالة الشّحيح) للذّات الهَوِيّة من جهة، وعدم إرادة المعرفة عند المقوِم، أو على الأقلّ البيعامل الّذي يتبنّى موقعه من جهةٍ ثانية.

لن تكونَ مدام بارغوتون استثناءً: فبعد التّحسيس الّذي منحها تنوّعاً كبيراً للأهواء الثّانويّة المرتبطة بالبُخل، كشفت عن الإكراهات الّتي أوحت بها كثرة الإنفاق رغماً عنها:

«لقد كانت تخشى ألاّ يكون عندها ما يكفي من المال فتضطرّ للاستدانة. لقد أخبرها شاتلي أنّ شقّتها لن تكلّفها سوى 600 فرنك شهريّاً.

– لا شيء، قال ذلك وهو يرى الوثبة الّتي ندّت عن نايبس. تحت إمرتك سيّارة تكلّفك 500 فرنك في الشّهر، والحاصل 50 لويس. فليس عليك سوى التّفكير في لباسك. إنّ امرأة تعاشر علّية القوم لا يمكن أن تتصرّف بطريقةٍ أخرى... هنا لا نهتمّ سوى بالأغنياء»(56).

إنّ السّلوك القابل للمعاينة، «الوثبة»، هو اللحظة المثاليّة بالنّسبة للملاحظ، شاتلي، الّذي قدّم ما يشبه الدّرس الأخلاقيّ على الطّريقة الباريسيّة. استرجاعيّاً، ندرك أنّ حكم البُخل الّذي نشرته ذات التّلفّظ ينصبّ في واقع الأمر على شاتلي

---

(56) Op. cit., p.175.

نفسه ضمن التّفاعل العمليّ المعبّر عنه؛ وفي هذه الحالة، يدخل الملاحظ الاجتماعيّ في ترابط مع أحد شُركاء الذّات الهَوِيّة، لا في تمظهر البخل، بل في تمظهر الإغراء الّذي يتداخل هنا مع التّمظهر السّابق. إنّ «الوثبة» هي الإرساليّة النهائيّة الّتي تنبعث من المسار الهوويّ لمدام بارغوتون، إرساليّة وضعت للتّداول ضمن التّفاعل وقابلة، كما هو الشّأن هنا، أن تفتح الباب أمام الاستراتيجيّة المحرّكة للشّركاء. إنّ طبيعة جواب شاتلي، الدّرس الأخلاقيّ في الاقتصاد، يدرج ضمنيّاً هذه الوثبة ضمن تناظر أخلاقيّ.

إنّ المثال الّذي اخترناه يتكوّن من جزءين: السّلوك الظّاهر والتّخليق الّذي يليه؛ إنّ السّلوك يكشف عن اتّصال الذّات الهَوِيّة مع الموضوع الانفعاليّ (السّلب في هذه الحالة)، ليأتي التّخليق ويحكم على هذا الاتّصال. إنّ السّلوك الهوويّ ينتمي إلى قسم التّجليّات البدنيّة للهوى: حمرة، شحوب، قلق، الوثبة، ارتعاش الخ. يمكن أن نسمّي هذه التّجليّات انفعالات. إنّ الأثر الخاصّ «بالظّهور المفاجئ» للبدنيّ على سطح الخطاب، وهو ما يميّز الانفعال عامّة، مصدره الوصل الجديد مع الذّات المتوتّرة الّتي افترضناها من أجل تبرير إقامة التّصاور الهوويّ في الخطاب: ففي استدعائه لتنويعات الحسّ والمآل، ضمن السّلسلة الخطابيّة، يهيّئ الوصل الدخول البدنيّ المفاجئ للانفعال. ففي هذه اللحظة بالذّات، في المسار الهوويّ، تتذكّر الذّات الّتي تحسّ بأنّ لها جِسداً.

بدايات خطاطة باتيمية (تابع)

بإمكاننا تناول الخطاطة الباتيميّة في كلّيتها باعتبارها فرضيّة للعمل، وهي الخُطاطة الّتي مكّنتنا دراستنا للبخل من إعادة بنائها، ونعتقد أنّها تنظّم التّركيب الخطابيّ الهوويّ عامّة.

لا يتدخّل التخليق إلّا في نهاية المقطع وينصبّ عليه في كلّيته، وخاصّة على السّلوك القابل للمعاينة. إنّه يفترض إذن التّجلّي الباتيميّ الّذي أطلقنا عليه «الانفعال» الّذي يُعدّ ظهوره في الخطاب إشارةً إلى أنّ اللحام الانفعاليّ قد تمّ فعلاً من خلال منح الجسد الحقّ في التّعبير عن نفسه. إنّ التّحسيس مفترض من خلال الانفعال: إنّه التّحوّل الانفعاليّ بامتياز، العمليّة الّتي من خلالها تتحوّل الذّات الخطابيّة إلى ذات تتألّم وتحسّ وتتحرّك وتخجل. إنّه يفترض هو ذاته هذه

البرمجة الخطابيّة الّتي سمّيناها الاستعداد، والّذي هو حصيلة استحضار العُدد الكيفيّة، الدّيناميّة والمنتقاة من خلال الاستعمال. إنّها تضع توْجِهة للسّلسلة الكيفيّة و«أسلوباً سيميائيّاً» هو المميّز للفعل الباتيميّ. إنّ التّشكل يحدّد في الأخير، في بداية المقطع، كينونة الذّات لكي تكون قادرةً على استقبال التّحسيس؛ إنّ هذه المرحلة تفرض التّسليم، في مستوى الخطاب، بوجود تحديد للذّات الخطابيّة السّابقة على أيّة أهليّة وعلى أيّ استعداد: تحديد ـ اجتماعيّ سيكولوجيّ وراثيّ، ميتافيزيقيّ، كيفما كان ـ هو الّذي يتحكّم في ظهور الذّات الهَوِيّة.

لا يغطّي التّصاور الهوويّ، الّذي هو أصلاً ذاتيّ، المقطع في كلّيته، لأنّ الذّات تسقط فيه مدارها الوجوديّ الخاصّ واستعدادها الكيفيّ، تبعاً لذلك: إنّنا نلج التّصاور مع الاستعداد ونخرج مع الانفعال. إنّ التكوّن، لأنّه يفترض ما يشبه الضّرورة الخارجيّة الّتي لا تتحكّم فيها الذّات، والتّخليق، لأنّه يضع تقويماً خارجيّاً، هما مرحلتان انتقاليّتان للمقطع ولا تنتميان إلى التّصاور الهوويّ بحصر المعنى. يجب ضبط كلّ هذه المقترحات بطبيعة الحال، والتّصديق عليها من أجل تعميم محتمل.

ملاحظاتٌ خِتاميّة

تفرضُ دراسة التّخليق من الزّاوية النّظريّة ومن الزّاوية المنهجيّة، دراسة التّحسيس. وبالفعل، إذا قبلنا أنّ التّخليق يتدخّل في نهاية المسار، فسيكون هو الّذي يعلن عن نهايته. وإذا وضعنا أنفسنا في أفق بناء الممثل، فإنّ التّخليق سيكون هو المرحلة النّهائيّة: يفترض كلّ حكم أخلاقيّ، عن حقّ أو باطل، هذا أمر لا يهمّ، أنّ الممثّل» أثبت أحقّيته في ذلك»، وأبان عن قدراته؛ إنّ التّخليق يتضمّن إذن السّمة النّهائيّة والسّمة الإنجازيّة. كلّ شيء يتمّ كما لو أنّه في اللحظة الّتي يتمّ فيها الحكم الأخلاقيّ، يكون تطوّر الممثل قد توقّف، واستقرّ على آخر صورة ينتقيها الحكم لكي يجعله دوراً أخلاقيّاً.

ومن جهةٍ ثانيةٍ، يفترض الحكم الأخلاقيّ الّذي ينصبّ على صور السّلوك استعداداً للذّات، وبدونه قد لا ينظر إلى هذه الصّورة سوى باعتبارها حادثاً عارضاً ولا علاقة لها مع كينونة الذّات. إنّ التّخليق لا يمكن ضبطه إلّا من خلال

السّلوك القابل للمعاينة الّذي يفترض استعداداً. يجب من أجل ذلك تتوافر قصديّة هوويّة مسبقة في شكل صور/أهداف وعُدّة كيفيّة مُحسّسة. لهذه الأسباب مجتمعة، فإنّ التّخليق يفترض التّحسيس، ولذلك، فإنّ دراسة الخطاب الأخلاقيّ تستند إلى معرفة خاصّة بالأكوان الهوويّة.

يلعب التّحسيس والتّخليق، باعتبارهما طريقتين لتكوين الصّنافات الثّقافيّة، أيضاً دوراً في الضّبط والبيذاتيّة. وبالفعل، فمن خلال تصنيفهما للممثّلين وفق الأدوار الباتيميّة والأدوار الأخلاقيّة الّتي قد يقومون بها على خشبة التّواصل، فإنّ هاتين الطّريقتين تمكّناننا من توقّع سلوك الأفراد. إنّ معرفة الصّنافات الهوويّة والأخلاقيّة تمكّن كلّ فرد، في العلاقات الاجتماعيّة أو البيفرديّة، من التّعرّف المسبق على سلوك الغير وتكييف سلوكه وفقها: إنّ الذّات الّتي يتمّ التّعرّف عليها باعتبارها «غضوبة» أو «بخيلة» أو «مسرفة» أو «ساذجة» تسهّل إمكانيّة التّحكّم؛ فبما أنّ تركيب مسارها معروف بشكل مسبق، فإنّ الاستراتيجيّة والاستراتيجيّة المضادّة يمكن برمجتهما في جزء كبير منهما منذ البدايات الأولى للتّفاعل. وبما أنّنا لا يمكن أن نُعيد بناء الأدوار الباتيميّة والأدوار الأخلاقيّة افتراضيّاً انطلاقاً من الإنجاز، ولكن فقط الاحتفاظ بهما «كلّية» في ذاكرة ثقافة ما، فإنّهما يكشفان دفعةً واحدةً عن «نمط استعمال» الذّات، ويمكن للملاحظ- المحرّك الّذي يتوفر لديه الخانة الثّقافيّة المناسبَة أن يستعمل حينها المفتاح الكيفيّ المناسب. إنّ التّحسيس والتّخليق ليسا فقط طريقتين للوصف؛ بل عمليّتان حقيقيّتان توضعان تحت تصرّف عوامل الملفوظ والتّلفّظ. ولهذا السّبب، فإنّ الصّنافات الثّقافيّة الّتي تسهم في بلورتها هي رهان في الاستراتيجيّات التّواصليّة: إنّها هي الّتي تتحكّم في جزء كبير منها في تبادل التّصاورات، وهي الّتي لها القُدرة على التّحكّم في الصّنافات الهوويّة ضمن تفاعل ما يمكن أن يؤثّر منذ البداية في هذا التّبادل.

ملاحظاتٌ حول تخطيبِ البُخل

إنّ بناء تمظهر خطاب البُخل معناه بناء الأساس السّميو-سرديّ لكون أهوائيّ وتحديد ما يعود إلى التّخطيب. فبما أنّ أغلب نظريّات الهوى وقفت عند حدود أكوان خطابيّة مخصوصة، فسيكون من غير المعقول إنتاج نظريّة أخرى تقوم، تحت غطاء التّسامي أو الاستنباطيّة، بعقلنة وتنظيم صُنافات مرتبطة بثقافة

مخصوصة. ولكنّ الثّمن الّذي يجب أن نؤدّيه، فيما يتعلّق بالمنهج، ليس بسيطاً: فانطلاقاً من التّجلّيات الخطابيّة واستناداً إلى عدد قليل من الفرضيّات النّظريّة، يجب القيام ببلورة تدريجيّة لما ينتمي (افتراضيّاً) إلى الكونيّات وما ينتمي إلى الخطاب المخصوص.

ولسنا هنا بصدد بناء جديد لنظريّة الخطاب، ما نحاول القيام به هو فهم كيف تتمفصل مجمل المحافل الّتي ظهرت في دراسة البخل وتمظهره فقط. أوّلاً، هناك عدد قليل من التّنويعات هي ما يحدّد، في مستوى التّوتّريّة الاستهوائيّة، «أساليب سيميائيّة» في إطار مبدأ عامّ لتداول القيمة. وبعد ذلك، هناك في المستوى السّميو-سرديّ، مسارات وجوديّة، وكذا عُدد كيفيّة مُحسّسة قارة ومودعة باعتبارها «أوليات» تشكّل القاعدة للتّركيب الخاصّ بآثار المعنى الهوويّ. وفي الختام، فإنّ الاستعانة، في المستوى الخطابيّ، بالوحدات السّابقة، قد تستثير صوراً/ أهدافاً واستعدادات تجتمع كلّها من أجل تشكيل تصاورات هوويّة.

النّشاطُ التّلفّظيّ

إنّ مصدر الصّعوبة الأساسيّة في دراسة الأكوان الهوويّة، هو العودة العنيدة للمحفل الثّقافيّ الّذي يتدخّل في أماكن متعدّدة وفي عدّة مستويات. ولقد واجهنا ذلك بطبيعة الحال في المستوى الخطابيّ، من خلال عمليتي التّحسيس والتّخليق، وهما ما يميّز النّشاط التلفّظيّ في الحقل المدروس، ولكنّنا واجهناها أيضاً في المستوى السّميو-سرديّ، من خلال الانتقاء الّذي يقوم به هذا النّشاط، داخل كلّ العُدد الكيفيّة الممكن تناولها. ولكن يبدو أنّها تتجلّى أيضاً في مستوى الشّروط التّوتّريّة القبليّة، وهو أمر لم يكن منتظراً؛ إنّ التّقلّبات المميّزة للتّمظهر المدروس تبدو غير قابلة فعلاً للفصل عن المكوّن الكمّي، بحيث إنّ رهان التّوتّرات بين قوى التّماسك وقوى التّشتيت يكمن في ثباتِ عاملٍ جماعيّ؛ وبالإضافةِ إلى ذلك، فإنّ المآل هنا هو موضوع تأويل حصريّ يختصره في مبدأ لتبادل دفق القيم داخل الجماعة. وفضلاً عن ذلك، فلا التّحسيس ولا التّخليق يمكنهما أن يُفسّرا دون الإحالة على هذه الظّاهرة أو تلك الّتي تعود إلى المستوى الإبستيمولوجيّ، كما هو الشّأن مع «الهكسيس الحسّاس»، من بين ظواهر أخرى.

لقد اعتبرنا لحدّ الآن، على سبيل الافتراض، أنّ النّشاط التّلفّظيّ يمكن أن يذلّل كلّ الصّعوبات؛ فهو كافٍ، من خلال التّعالق بين السّرديّ والخطابيّ، لشرح الكيفيّة الّتي تتسرّب بعد ذلك من خلالها الصّنافات الإيحائيّة الّتي تمّت بلورتها أوّلاً من خلال الاستعمال، إلى اللغة في شكل «أوليات». ولكن يبدو أنّ الثّقافة تتدخّل بطريقةٍ أخرى: فإذا قبلنا أنّ الوجود السّيميائيّ يتشكّل بفضل خلق حالة انسجام بين الاستنباه الجّوانيّ والبّرانيّ بفضل الاستنباه الأصل، فإنّنا سنطرحُ أيضاً وجود السّيميائيّات الكبرى للعالم الطّبيعيّ الّتي تنتظر بمعنى ما ذات الإدراك الحسّيّ لكي تصبح دالّة. والحال أنّ «مورفولوجيّات العالم» الطّبيعيّ ليست فيزيقيّة أو بيولوجيّة فقط، إنّها أيضاً اجتماعيّة واقتصاديّة، أي بمعنى ما، خاصّة بالحقب الثّقافيّة والمراحل التّاريخيّة. وبعبارة أخرى، إنّ دوال العالم الّتي تتسرّب إلى الوجود السّيميائيّ من خلال الإدراك الحسّيّ ليست كلّها «طبيعيّة»، وسيكون أفق الكينونة الّذي يرتسمُ وراء التّوتّريّة الاستهوائيّة في جزء منه، محدّداً ثقافيّاً، إن لم يكن اقتصاديّاً، كما هو الشّأن في الحالة الّتي تهمّنا.

يبدو أنّ التّوتّرات، في تمظهر البخل هي بشكل سابق، وقبل التّصنيف المقوليّ للعوامل وتشكّلها، مفروضة في جزء منها من خلال ما سمّيناه «الدّفق المتداول للقيم»، الّذي يتحرّك كما لو أنّه أثر وُضع في أفق الوجود الرّاهن[57] من خلال التّحديدات السّوسيو- اقتصاديّة. ولا أحد يمنعنا من الاعتقاد أنّ هذا الفرض ناتجٌ أيضاً عن استعمال النّشاط التّلفّظيّ؛ وبالفعل فالنّشاط لا يمكن أن يؤثّر في الأوليات الثّقافيّة في المستوى السّميو-سرديّ إلّا من خلال قولبة المنتجات من خلال الحضور في الخطاب: يتمّ انتقاء الوحدات الّتي يُستعان بها

---

(57) الوجود الرّاهن ontique مفهوم استعاره المؤلّفان من ظاهراتيّة هيدغر. فهذا الفيلسوف يميّز بين نوعين من الوجود: ما يسمّيه *dasein* أي être-là، أي الوجود الإنسانيّ مفكّراً فيها باعتباره حضوراً في هذا العالم الّذي نعرفه، وبين الموجود étant أي الوجود الواقعيّ الملموس، الّذي يطلق عليه الوجود الرّاهن أو ontique. والسّياق السّيميائيّ في حالتنا يدلّ على عمليّة الإمساك بالدّلالة ضمن ما يمكن أن تقدّمه الموجودات من خلال اندراجها ضمن زمنيّة وفضائيّة، وضمن سلسلة من المحدّدات الأخرى. فالمتّصل في ذاته، أي ما هو موجود خارج التّمفصلات المميّزة، لا يمكن أن يكون مصدراً للدّلالة. لذلك يميّز المؤلّفان بين الشّروط القبليّة للدّلالة وبين السّياقات الفعليّة لها. [المترجم].

وتُنمذج من خلال الاستعمال وتودع في المستوى السّميو-سرديّ؛ ويمكن أن نتصوّر أنّ الأمر كذلك أيضاً مع المستوى التّوتّريّ، لأنّه يعدّ هو الآخر موضوعاً «للحضور» في الخطاب: وبهذه الطّريقة نظرنا إلى الأساليب السّيميائيّة.

بالعودة إلى التّخطيب في ذاته، فإنّنا نميّز بين نوعين من الظّواهر: من جهة هناك مجموعة من الظّواهر معروفة نسبيّاً في السّيميائيات، من قبيل بلورة الممثل والجهة (aspect) الّتي سلّطت عليها دراسة البخل وتمظهره الكثير من الأضواء الجديدة. ومن جهة ثانية، هناك مجموعة من الظّواهر غير المعروفة أو المعروفة بشكل سيّئ، من قبيل الخُطاطة الباتيميّة المعياريّة أو التّصاورات الهويّة الّتي يجب أن نجمع حولها الكثير من المعلومات قبل اتّخاذ موقف، وهو ما تمكّننا منه دراسة الغيرة خاصّة. أمّا بالنّسبة للظّواهر الأولى، فيمكن من الآن أن نقدّم خُلاصة مؤقّتة لها.

تشكُّل الممثّل: الأدوارُ الثّيميّةُ والأدوارُ الباتيميّة

يكمنُ التّمثيل الشّخوصيّ في إسقاط ممثّلين يمتلكون وضع «لا-أنا» ويحصلون على استثمارات تركيبيّة، في شكل أدوار عامليّة وكيفيّة، وكذا استثمارات دلاليّة في شكل أدوار ثيميّة، وذلك من خلال عمليّة الفصل. فداخل هذه العمليّات البالغة العُمُوميّة يجب تأويل ظهور أدوار باتيميّة وأدوار أخلاقيّة.

يبدو الدّور الباتيميّ، في علاقته بالدّور العامليّ الّذي يخضع تسلسله لتتابع الاختبارات والتّكييفات، باعتباره جزءاً من مسار عامليّ، جزءاً ديناميّاً من خلال التّركيب البيكيفيّ؛ وسيحتاج التّلفّظ، من أجل بلورة خطاب، إلى هذه الأجزاء القائمة بشكل مسبق والمسكوكة، فهي الّتي تقود إلى الكشف عن المناطق الحسّاسة للمسارِ العامليّ.

وسيكون الدّور الباتيمي، في علاقته بالأدوار الثّيميّة الّتي يمكن تجميعها انطلاقاً من نشر مضامين دلاليّة، على خلفيّة مسار ثيميّ، جزئيّة مُحَسسة داخل المسار الثّيميّ، وهو مسار يتميّز هو ذاته بطابع مسكوك. وفي الحالتين معاً، فإنّ الممثّل يُستوعب داخل أجزاء من أدوار مُحَسسة ومُخَلقة. ومع ذلك، فإنّ التّمييز

بين الأدوار الثّيميّة والأدوار الباتيميّة يطرح في غالب الأوقات صعوبةً تستحقُّ دراسةً معمقّة.

استناداً إلى التّحاليل السّابقة يمكن التقاط الاختلافات الأولى، وهي اختلافاتٌ مرتبطةٌ باتّجاه عمليّة البناء. فبين البخيل والمقتصد، لا وجود لاختلاف في الأهليّة، إذا درسنا مضمون الكيفيّات المعنّية، ولكنّ الاختلاف سيظهر عندما نأخذ عمليّة البناء في الاعتبار. فبالنّسبة للمحلّل، فإنّ أهليّة المقتصد هي حصريّاً أهليّة استرجاعيّة: إنّ المقتصد هو ذاك القادر، وفق النّتائج المحصّل عليها، على الاعتدال في الإنفاق؛ وفي المقابل، فإنّ أهليّة البخيل هي استقباليّة فالبخيل هو الّذي نتوقّع امتناعه عن الإنفاق بشكل سابق على أيّة نتيجة.

ولكنّ الأمور أعقد بكثير من هذا، ذلك أنّ الدّور الثّيميّ يحتوي هو أيضاً على برمجة خطابيّة للممثّل، ويعدّ، تبعاً لذلك، عاملاً من عوامل التّوقّع. هناك اختلاف، دقيق إلى حدّ ما، لذلك لا يمكن أن يكون إجرائيّاً، يعود إلى أنّ الدّور الباتيميّ هو استباقيّ في بنائه، في حين أنّ الدّور الثّيميّ يصبح كذلك بعد بنائه.

ويحلو لنا التّساؤل عن توْجِهة كلّ نوع من النّوعين. لا يمكن أن تظهر أهليّة المقتصد إلّا إذا كانت هناك وضعيّة مساعدة على ذلك، عندما تحين الفُرصة للاقتصاد؛ أمّا أهليّة البخيل فظاهرة دائماً، في استقلال عن الوضعيّة السّرديّة، فسيولوجيّاً مثلاً، إنّها إذن ميميّة أو إيمائيّة، ذلك أنّ الدّور الباتيميّ يؤثّر في الممثّل في كلّيته. إنّ الدّور الثّيميّ متواتر، أمّا الدّور الباتيميّ فهو دائم؛ ولهذا السّببِ نحاول، ونحن نروم وصف البخيل، أن نلتقط في وجهه وفي نظرته ما يدلّ على الهوى، ولكنْ لا أحد يدقّق في فسيولوجيّة المقتصد لكي يكشف عن قدراته في هذا الميدان.

إنّ التّفسير بسيط نسبيّاً: إنّ تجلّي الدّور الثّيميّ يخضع بدقّة لانتشار الثّيمة في الخطاب، في حين أنّ الدّور الباتيميّ يخضع لمنطق التّصاورات الهوويّة، أي لانتشار مخياليّ في استقلال عن الثّيمة.

لن يمكّننا هذا التّمييز من الفصل بين الدّورين فحسب، ولكن أيضاً من الكشف عن الانتقال من الثّيميّ إلى الباتيميّ داخل الخطاب: عندما يتّضح أنّ تواتر الدّور فوضويّ، أي عندما لا يخضع لانتشار الثّيمة، يمكن حينها أن نعتبر

أنفسنا أننا أمام دور باتيميّ، فالمقتصد يصبحُ بخيلاً عندما تصبح مقاومة تداول القيم «خروجاً عن الموضوع» داخل الخطاب، هناك في المكان الّذي لم نكن نتوقّعه. تعود هذه الخُصوصيّة الجِهِية إلى الدّيمومة الّتي تميّز كلّ استعداد، أكثر ممّا تعود إلى الشّكل الهوسيّ الّذي يمكن أن يتّخذه هوى من قبيل البخل [58].

يعدّ تواتر الفعل وتواتر الكيفيّة من عناصر تشكّل الدّور الثّيميّ، كما هو الحال في التّعلّم: فمن خلال التّكرار، ومن خلال التّحكّم فيما يفصل بين الفعل يتعلّم المقتصد دوره.

ملاحظة: يجب أن نميّز هنا بين «التّواتر» وبين «المظهر التّكراريّ»، فالبخيل هو دور «دائم»، في حين أنّ «الغضوب» هو دور «متواتر». إنّ الأمر يتعلّق في هذه الحالة بتوجِهة داخليّة للدّور، والتّقابل بين «دائم/متواتر» له قيمة تمييزيّة بين الصّورتين. ولكنّ البخيل، شأنه شأن الغضوب، باعتبارهما مسكوكين، يشتملان كلاهما على تواتر وظيفيّ يمكن من التّعرّف على الدّور باعتباره قسماً سلوكيّاً. إنّ التّواتر الوظيفيّ هو الّذي يضمن التّوقعيّة الخاصّة بالسّلوك. وبشكل ما، وفي بعد آخر، فإنّ أقسام السّلوكات الثّيميّة أو الهوويّة، متناظرة مع الأقسام الوظيفيّة الّتي جاء بها بروب.

يسمحُ لنا التّواتر المنتج للمسكوكات أيضاً بإعادة تعريف بعض مفاهيم المُدوّنة الهوويّة للّغات الطّبيعيّة من قبيل «الطّبع» و«الجبلة» مثلاً. «فالطّبع» مشتقّ مباشرةً من التّواتر الوظيفيّ: إنّه يتحدّد دائماً باعتباره قسماً، باعتباره ديمومة لنوع الإجابة الثّيميّة والهوويّة على وضعيّات تتغيّر، وبهذا المعنى، فإنّ الطّبع باعتباره مسكوكاً، يقوم باختصار العُدد الكيفيّة والثّيميّة للمثل في عدد محدود من

(58) الجدير بالملاحظة مثلاً أنّ دوراً من قبيل «أمّ» يمكن أن يظهر باعتباره هوىً عندما ينتشر تواتر الفعل «الأموميّ» «خارج السّياق». فالسّيدّة بريدو في رواية بلزاك *La rabouilleuse* هي النّموذج الأصل لأمّ هَوِية. فهي، اتّجاه ابنها جوزيف آخر العنقود أمّ فقط ذات بُعد ثيميّ: إنّها تساعده وتداويه وتهيّئ له الأكل، وهي، من جهة ثانية تجاه ابنها البكر فيليب، الذّات السّيئة، الأمّ الهَوِيّة، خاصّة عندما تنعدم الوضعيّات السّرديّة: هناك صُعوبات متنوّعة، تراكم الدّيون، اغتصاب وهي أفعال تُنسب لابنها فيليب. لقد أنكرت في سلوك ابنها ما يشكّل الثّيمة «قرابة أموميّة»، إنّها تغفر له كلّ شيء وتنسى كلّ شيء، تفلس ويُلقى بها إلى الشّارع. إنّ الأمر دالّ فهو يتعلّق بدور باتيميّ يمكن الإمساك به خاصّة في بعض المقاطع المتناثرة هنا هناك، وسيخضع لحكم أخلاقيّ صارمٍ أثناء اعترافٍ قُبيل موتها.

التّناظرات والأدوار. وفي المقابل، فإنّ «الجبلة» الّتي تقوم على توازنات وتراتبيّة بين مجموعة من الأدوار ومجموعة من التّناظرات الكيفيّة يمكن أن تُحدّد باعتبارها هيمنة دور باتيميّ على مجموع الأدوار الأخرى. وكما نعثر على عُدّة كيفيّة متحكّمة، نعثر أيضاً، في مجموع الأدوار الّتي يقوم بها ممثّل واحد، على جزئيّة كيفيّة تكون هي الجزئية المتحكّمة في علاقتها بمجموع المسارات. لا يتعلّق الأمر هنا بالبحث عن إنقاذ مفاهيم المُدوّنة الهوويّة، بل ملاحظة أنّ سلوك الممثّلين، بهذه المناسبة، وهم يكدّسون على امتداد الخطاب عُدداً كيفيّة وأنواعاً متعدّدة من الأدوار، يمكن أن يقودنا إلى تصوّر «عُدد شاملة» قد تظهر داخلها ظواهرُ التّعدّي.

وفضلاً عن ذلك، ترتبط الأدوارُ الثّيميّة والأدوارُ الباتيميّة فيما بينهما، بعلاقات تراتبيّة قائمة أساساً على الافتراض. فعندما يفترض دور باتيميّ دوراً ثيميّاً، فإنّ التّواتر سيكون منسجماً من النّاحية الدّلاليّة، أي متناظراً، ويحلّ الجزء الكيفيّ المسكوك والمُحَسس محلّ الجزء الكيفيّ المسكوك فقط. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ الدّور الثّيميّ يقلّص من احتمالات الدّور الباتيميّ: وهكذا، فالقول إنّ فلاناً «متعطّش للرسّميّات» معناه تقليص الدّور الباتيميّ للبخيل من خلال إسناد ثيمة اجتماعيّة له. وعندما لا يفترض دور ثيميّ دوراً باتيميّاً، فإنّ التّواتر سيكون، من النّاحية الدّلاليّة، في جزء كبير منه، اعتباطيّاً، أي غير متناظر. حينها يمكن تحيين كلّ احتمالات الدّور الدّلاليّة.

هناك ترابطات أخرى ممكنة، أكثر تعقيداً ولكنّها أكثر دلالة. تفترض الميكيافليّة[59]، من جهة، مقطعاً من سلوك واستراتيجيّات مثبتة في أهليّة، في مستوى التّناظر السّياسيّ، وتفترض من جهةٍ ثانيةٍ، استعداداً هوويّاً. إنّ المقطع الثّيميّ هو شكل من أشكال معرفة الفعل والقُدرة على الفعل، وهو شكل متطوّر، ولكنّه مسكوك، وفي هذه الحالة، فإنّ الأوّل يتحكّم في الثّاني؛ أمّا الاستعداد فهو مصدر الحذر. إنّ الاستعداد الهوويّ للذّات الميكيافليّة، عوض أن يحلّ محلّ

(59) الميكيافليّة: نسبة إلى ميكيافيل المفكّر الإيطاليّ الشّهير صاحب كتاب الأمير، وصاحب المبدأ الشهير «الغاية تبرّر الوسيلة». [المترجم].

الجزء الكيفيّ المثّمن، كما يحلّ البخيل محلّ المقتصد، فإنّه يندرج ضمن المسار الثّيميّ ولا يحتلّ سوى جزء بسيط منه. تشتمل المسارات الثّيميّة ذات الطّبيعة السّياسيّة على مرحلةٍ تتحدّد فيها الطّبيعة التّعاقديّة و/أو السّجاليّة للفعل، وتكون فيها الذّات قابلةً لأن تكيف حسب الاعتقاد. في حالة الميكيافليّة، يحلّ الحذر محلّ الاعتقاد. إنّ هذا المثال ليس حالةً معزولةً: فأغلب التّمظهرات الّتي تعرّفنا عليها في الخطابات المتحقّقة، تقدّم لنا أدواراً مختلطة وتداخلات من هذا النّوع. إنّ اختلاف الميكيافليّ عن البخيل قد يكون في نهاية الأمر، من طبيعة معجميّة خالصة: فلا تحتفظ المعْجمة[60] من التّداخلات القائمة بين أدوار ومسارات مركّبة في الحالتين معاً داخل الخطابات المتحقّقة، سوى بالجزء المحسس (البخيل) من جهة، وتحتفظ من الجهة الثّانية بالمسار في كلّيته (الميكيافلّي).

هناك سؤالٌ جوهريّ يمكن أن يطرح في هذا المضمار: ما موقع الذّات ضمن هذا الخليط من الأدوار المتمفصلة فيما بينها (كيفيّة، باتيميّة، ثيميّة)؟ هل بإمكان الممثّل الّذي يقوم بهذه الأدوار أن ينتج «أثراً معنويّاً»؟ إذا بقينا في حدود ترابطات الأدوار، فإنّ الممثّلين/الذّوات سيكونون كلّهم سكيزوفرينيّين بالقوّة، ولكن التّوجِهة تستعيد حالة الانسجام. إنّ تأسيس الخطاب، بفضل الفصل، يمكّن كوناً خطابيّاً مستقلّاً من التّطوّر، ولكنّ هذا الفصل يقود إلى التّعدّد، لذلك وجبت الاستعانة بالوصل من أجل إقامة نوع من الانسجام. يقع الخطاب، من النّاحيّة التّواتريّة، شأنه في ذلك شأن تنويعات المآل، فريسةً لقوى للتّماسك وأخرى للتّشتيت. إنّ قوى التّماسك الّتي تسمح للممثّل، بعد عسر، من استعادة انسجامه هي التّوْجِهة تحديداً. وبالفعل، ففيما هو أبعد من الخليط المنتظم من الأدوار، ينتصب الممثّل الّذي يمكن أن يتّخذ تشكلُه صيغة مقطع هوويّ، وهو ما يُشير إلى البدايات الخاصّة بالخطاطة الباتيميّة المعياريّة الّتي تعرّفنا عليها من قبل: إنّ التّشكّل والاستعداد والتّحسيس والتّخليق حالات تؤوّل كلّها باعتبارها انفتاحاً، إنّها الانطلاق والتّطوّر وإقامة الأدوار الباتيميّة، وبذلك فهي تستوعب خليطاً من الأدوار المتضمّنة. سنعود إلى هذا الأمر.

(60) المعجمة: lexicalisation.

التّوْجِهة

نميّز عادةً بين طريقتين في التوْجِهة : الفواصل الّتي تقيم عتباتٍ وحدوداً وفق نمط متّصل (منجز/غير منجز)، والتّجزيء الّذي يجنح إلى إسقاط مراحل وفق نمط متقطّع (بدئيّ/متواصل/منجز). ولكنّ الأمور تصبح أكثرَ تعقيداً عندما نستعين، من أجل بناء الخطاب، بوحدات متّصلة وتنويعيّة ووحدات منفصلة ومكيّفة. إنّ الخطاطة الباتيميّة مثلاً توجّه الإجراء وفق نمط منفصل ولكنّها تدرج، فضلاً عن ذلك، كما سبق أن اقترحنا، المتّصل والانسجام في المكان الّذي يحتوي مختلف مراحل التّكييف داخل المسار التّوليديّ، وأيضاً الفصل الّذي قام بتدمير كلّيّ لكلّ الأدوار.

والواقع أنّ توْجِهة الأهواء تتّخذ أشكالاً متعدّدة. ودون أن نحاول دراسة القضيّة في كلّ امتداداتها، نودّ فقط الخروج باستنتاجات مستوحاة من البخل وتمظهراته. لقد واجهنا على الأقلّ أربع مستويات مختلفة للتوْجِهة؛ أوّلاً، التّواتر الوظيفيّ للأدوار الثّيميّة والباتيميّة المستبعدة كلّية، وهو تواتر ينتمي إلى إجراء البناء، لا إلى المعاني المدروسة. وثانياً التقطنا توْجِهة تتحدّد من خلال تجزيء لمراحل الهوى، ولكنّها غير مكتملة؛ وستظلّ هناك من جهة توْجِهة النّسخ الخاصّة بالهوى الّتي تقوم بتدبير المتّصل والمنفصل للتّجليّات الهويّة في الخطاب، ومن جهةٍ ثانيةٍ التوْجِهة الدّاخليّة لكلّ نسخة على حدة، الّتي تعدّ، بطريقةٍ ما، مكوّناً للهوى باعتباره هوى، في استقلال عن النّسخ الخطابيّة الخاصّة.

الوسم

إنّ توْجِهة أشكال تحقّق السّلوك الهوويّ يؤكّد التّجلّي : إنّها تميّز بذلك أهواء موسومة[61] (الغضوب مثلاً) عن الأهواء غير الموسومة (هوى البخل مثلاً).

---

(61) scandé ويُشير الفعل هنا إلى التّقطيع الخاصّ بالشّعر، إلّا أنّ امتداداته قد تجعله دالاً على «التّأكيد» و«التّنغيم» و«منح جرس» لكلمات ننطق بها، ولذلك فقد ترجمناه بـ «موسوم» للإشارة إلى مضاف انفعاليّ للهوى. فالغضب غير موسوم لكونه غير محدّد من خلال توقعية، في حين أنّ البخل كذلك لأنّه محدّد من خال توقعية. [المترجم].

ففي حالة الصّور غير الموسومة يكون التّعرّف على الهوى كافياً لتوقّع السّلوك: إنّ التّعرّف على بخيل يمنحنا قدرةً كبيرةً على التوقّع؛ أمّا في حالة الصّور الموسومة فنميّز الأهواء المتوقّعة عن تلك الّتي ليست كذلك: بعضها سيكون تواتريّاً، فمعرفة توقيت تجلّيها يمكن من توقّع السّلوك، وبعضها عرضيّاً، أي غير متوقّعة[62]. يمكن للعُدّة الكيفيّة المُحسسة ذاتها أن تستوعب مجموع صور هذه التوْجِهة؛ وهكذا، ستبدو توْجِهة الغضب متواصلة وغير موسومة (مستفزّ)، أو تواتريّة (غضوب)، أو عرضيّة (ساخط). ويحقّ لأيّ دور باتيميّ أن يستوعب كلّ أشكال الوسم، ولكنّ المعجم لا يمنحه، في الواقع، إلّا للبعض منها.

تلعب مقولة الوسم الهوويّ دوراً أساسيّاً في عمليّات ضبط التّعالق الفرديّ والاجتماعيّ، وذلك لأنّها تضع نسخ السّلوك الهوويّ تحت مراقبة الملاحظ الّذي يقوم بالتّوجيه. إنّها تمكن، في استقلال عن دورها الوصفيّ والتّمييزيّ في التّحليل، شريكاً محتملاً للذّات الهَوِية من توقّع المداخل والأزمات واللحظات الانفعاليّة في مسار هذه الذّات، لحظة إدراجها ضمن صُنافة ثقافيّة باعتبارها سمةً تعريفيّة للأدوار الباتيميّة.

النبضَان[63]

إنّ التوْجِهة الدّاخليّة لكلّ حالة تمنح التّجلّي الهوويّ نبضاناً يضبط توتّرات العمليّة الهوويّة وهدوءها كما هي. ويشتمل النّبضان، من بين ما يشتمل عليه، على الثّلاثيّة الكلاسيكيّة «بدئيّة/ استمراريّة/ نهائيّة». وبمعنى ما، ليس النّبضان شيئاً

---

(62) يستعمل تيوديل ريبو هذه المقولات، تحت أسماء أخرى، لكي يميّز بين المشاعر (غير موسومة) والأهواء (المتواترة) والانفعالات (المضبوطة). ونعثر على التّمييزات ذاتها في خطاب أطبّاء الطّب العامّ الذين يضطرّون أمام عرض من قبيل اختلال في المناعة للاستعانة بمقولات جِهِية لكي يقدّموا تشخيصهم: مثلاً أمام خلل يتكرّر ولكنّه غير منتظم ولا وجود لمعيار للتوقّع، فإنّهم يخلصون إلى العرضيّة ويقيمون العلاج استناداً إلى التّشخيص. وللمقايسة ما يسندها، ذلك أن على النّهج التّحليليّ في الخلل المناعيّ، كما هو الحال في سيميائيّات الأهواء، أن يكشف إلى أيّ حدّ تكون كينونة الذّات متورّطة في التّجليّات الملموسة الملاحظة.

(63) النّبضان: pulsation ويتعلّق الأمر في سياقنا بالإحالة على إيقاع الهوى وشكلِ تحقّقه في الزّمان وفي الفضاء، ومنها الكثافة والامتداد أيضاً. [المترجم].

آخر غير الشّكل الخطابيّ الّذي يتّخذه التّركيب البيكيفيّ والّذي يسمح بتفسير الطّريقة الّتي تصبح من خلالها العُدد الكيفيّة استعداداً في الخطاب.

ولكنْ يمكن أن يكون النّبضان، بمعنى ما، قد خضع لتوجيهات قسْريّة، حينها ستلعب متغيّراته دوراً يميّز بين الأهواء. وهكذا، فمن بين متغيّرات «الخوف»، يمكن أن نلتقط كسمات التوْجِهة ميزة «السّابق» في الخشية، و«البدئيّة» في الهلع، والاستمراريّة في «الرّعب». وفي الواقع، فإنّ توْجِهة الهوى، في السّلسلة «خشية ـ هلع ـ رعب»، لا يمكن فصلها عن مسار الذّات المضادّة نفسها، فالذّات الهَوِيّة هي بالضّبط الملاحظ الّذي يقوم بالتوْجِهة استناداً إلى شكل من أشكال التّحقّق: فوفق ما إذا كان التّهديد سابقاً أو في بدايته أو لحظة تحقّقه، فإنّه يكون تحت تأثير هذا الهوى أو ذاك. وهذا أمر ليس غريباً، في حدود أنّ توْجِهة البرامج التّداوليّة ذاتها مرتبطة، في أغلب الأوقات، بالتّقلّبات أو بالتّفاعل بين الذّات والذّات المضادّة. وستكون فعلاً خاصّيّة قد تستحقّ التّأمّل والتّعميم: فمتغيّرات التّوتّر الّتي نلحظها في المكوّن الجِهي للخطاب تفسّر عادة بتغيّرات في التّوازن بين القوى المتصارعة.

إنّ متغيّرات التّوتّر والهدوء الّذي يضبط إيقاعها النّبضان الهوويّ ملازمة أيضاً للمدار الوجوديّ الّذي تتبنّاه الذّات الهَوِيّة؛ إنّ البخيل مثلاً يعرف التّوتّر باعتباره «لااتّصالاً»، والتّوتّر الحادّ باعتباره «انفصالاً»، والتّوتّر الأقصى باعتباره «لاانفصالاً» (يحتفظ)، ثمّ الهدوء باعتباره «اتّصالاً» (يكدّس). تعدّ هذه المتغيّرات إجمالاً مرادفات للتّنويع التّوتّريّ الخاصّ بالمآل.

يبدو من الصّعب، والحالة هذه، أن نحافظ على التوْجِهة في مستوى محدّد من مسار البناء النّظريّ. فقد اقترحت مجموعة كبيرة من الأبحاث، فيما يشبه الإجماع، بأنّ الأمر يتعلّق بتحديد سيميائيّ بالغ العُمُوميّة، ربّما يعدّ معادلاً لعموميّة المربع السّيميائيّ، فكما هو الأمر مع النّموذج التّكوينيّ، الّذي نضع أسسه في البنيات العميقة والّذي لا يتوقّف عن التّمرّد على هذا الموقع، فإنّ التوْجِهة تشتمل، فيما يبدو، على خصائص تفلت هي الأخرى من ضبط من هذا النّوع. ولهذا السّبب، أعددنا، في مستوى الشّروط القبليّة للدّلالة، مجموعة من التّنويعات التّوتّريّة السّابقة في التّجسيد على التوْجِهة الخطابيّة بحصرِ المعنى.

الكثافة

يكشف التّحليل الملموس لتمظهر هوويّ كالبخل مثلاً، في كلّ مستويات البنية، عن مقولة الكثافة. فهذه المقولة تنتمي إلى إجراءات التوْجهة: فمن جهة تعدّ شكلاً من أشكال توزيع التوتّرات والتّهدئة لحظة الإجراء؛ ومن جهةٍ ثانيةٍ، فإنّها تستدعي عاملاً ملاحظاً، قادراً على القيام بمقارنة بين التّوتّرات، وتوجيه سلّمية التّدرّج من خلال تحديد أفق وإقامة عتبات. ويكفي، بالإضافة إلى ذلك، أن نصادف، في مستوى سلّمية الكثافة، من جهة المغالاة، ومن الجهة الأخرى النّقص، لكي نفهم أن الفصل فعل فعله.

لقد لاحظنا في ميدان البخل، أنّ كثافة الرّغبة تحيل دائماً على تمثّل لتوزيع الخيرات وتداولها عند الجماعة وفق تنويع اجتماعيّ. وهذا معناه أنّ الكثافة هي شكل خطابيّ يكشف عن وحدات سميو-سرديّة أو توتّرية ليست «كثيفة» في ذاتها.

والأمر جليّ أيضاً في تمظهرات أخرى من قبيل «التّقدير/الإعجاب/الرّأي الإيجابيّ» مثلاً. فالتّقدير يعرف باعتباره «شعوراً يتولّد عن رأي إيجابيّ لفضل صاحبه أو قيمته»، أمّا الإعجاب فيعرف باعتباره «شعوراً بالفرح والانتعاش تجاه شخص نحكم عليه بأنّه جميل أو عظيم بشكل فائق». إنّ التّبجيل «هو احترام بالغ نتيجة إعجاب أو ميل عاطفيّ»، ويتّخذ غالباً بعداً دينيّاً، حيث تمتزج العبادة بالخشية. فبالنّسبة لمتلقّي خطاب تتخلّله تباعاً هذه الأهواء الثّلاثة، فإنّ الأثر المتولّد هو كثافة متنامية. ولكنّ الدّراسة المعمّقة تكشف أنّ الكثافة تغطّي هنا تغيّرات بنيويّة. ففيما يتعلّق بالتّقدير، فإنّه يقوم على المقارنة مع أشخاص آخرين (مفترضين أو واقعيّين) لكي نخلص إلى الفضل أو القيمة. أمّا الإعجاب، فإنّه يقارن بين الفرد وكلّ الأفراد الآخرين الّذين ينتمون للفئة نفسها: فمن التّفضيل النّسبيّ ننتقل إلى التّفضيل المطلق. وأخيراً، في حالة التّبجيل، فإنّ الملاحظ الّذي يحكم، محترم أو خاش، أي تحت السّيطرة، هو المتواضع المقارِن الّذي يقاس عليه المقارَن. إنّ التّنامي الظّاهريّ للتّقويم يستند، في واقع الأمر، إلى سلسلة من المتغيّرات المتقطّعة للحدّ المرجعيّ، وتغطّي متغيّرات الكثافة تباعاً: تفضيل نسبيّ متعدّ (بالنّسبة للتّقدير)، وتفضيل مطلق متعدّ (بالنّسبة للإعجاب)، وتفضيل نسبيّ ومتعدّ وذاتيّ في الوقت ذاته (بالنّسبة للتّبجيل). وبهذا، فإنّ الكثافة

ستكون أثراً معنوياً لمتغيّرات كمّية في البنية العامليّة والكيفيّة للتّمظهر. ومع ذلك، فإنّها تعبّر عن هذه المتغيّرات في خطابات وفق نمط متّصل وتوتّريّ.

يجب، دون شك، التّمييز بين الوظيفة التّمييزيّة للكثافة ووظيفتها التّكوينيّة. إنّها مميّزة عندما تمكّننا من الفصل سطحيّاً مثلاً بين التّقدير والإعجاب. وبهذا المعنى، فإنّ الكثافة معلومة يمكن أن يستغلّها شركاء الذّات الهَوِية لكي يتعرّفوا بشكل مباشر على الدّور الباتيميّ الّذي يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار في التّفاعل. فبفضل الكثافة تصبح الذّات الهَوِيّة مخبرة عند شريكها الملاحظ؛ إنّ هذه الملاحظة تصدق على كلّ كثافة، فالأزرق الكثيف هو، ضمن خاصّيّات أخرى، أزرق يُثير العين، كما أنّ «حزناً عنيفاً»، يعدّ، في المنطلق، حزناً يفرض نفسه على الملاحظ الأكثر حذاقة. حينها، ستبدو الكثافة باعتبارها تجلّياً محسوساً لفعل-معرفة، من المفروض أن ينبه الشّركاءَ إلى الذّات الهَوِيّة.

ولكنّ هذه الوظيفة التّمييزيّة السّطحيّة تراهن على متغيّرات في الكثافة المكوّنة للهوى، كثافة تمكّننا من التّمييز بين ما يعود إلى الهوى وما ليس هوى؛ وبهذا المعنى، فإنّ الكثافة تكشف عن تحسيس العُدّة الكيفيّة.

من أجل فهم كيف يمكن لظواهر منفصلة ـ تغيّر مواقع الملاحظ، كما هو الحال في البُخل والسّخاء أو التّبذير، وتغيّر المرجعيّة كما هو الحال في الإعجاب والتّبجيل ـ أن تتجلّى بطريقة متواصلة ومتوتّرة، يجب دون شكّ العودة إلى تنويعات المآل. لقد تمّ التّلميح إلى أنّ كثافة رغبة البخيل يمكن تأويلها باعتبارها اختلالاً بين قوى التّماسك وقوى التّشتيت الجماعيّة أو الفرديّة: إنّ تشكّل موقع فرديّ وحصريّ على حساب الانسجام الجماعيّ هو مصدر أثر الكثافة في هذه الحالة.

يمكن لهذا الاقتراح أن يعمّم، مع أخذ الاحتياطات اللازمة. ففي سلسلة «التّقدير/الإعجاب/التّبجيل»، فإنّ موقع الموضوع/ذات الّذي تمّ تقويمه، وموقع الملاحظ الهَوِي يتطوّر كلّ منهما في الاتّجاه المعاكس للآخر: فكلّما نما وتأكّد موقع الأوّل، تضاءل موقع الملاحظ؛ دون أن يترجم ذلك صراحةً وقطعيّاً من خلال متغيّرات كيفيّة؛ حينها سندرك أنّ ميزان القوى ينقلب، ويمكن التّصريح بهذا الانقلاب من خلال نقل للقدرة أو المعرفة. إنّ الظّاهرة الّتي نحاول الإمساك

بها ستحتلّ، تبعاً لذلك، موقعاً أدنى من التّكييف والتّصنيف المقوليّ. كلّ شيء يتمّ كما لو أنّ كلّ بروز هوويّ، ضمن التّفاعل بين الذّوات، يمكن أن يشكّك في موقع كلّ بيعامل، وكما لو أنّ الهوى يقذف بهما في خانةٍ سابقةٍ على السّيميائيّات، حيث مازالت هويّة كلّ واحد منهما غير قارّة وتابعة لهويّة غيره؛ إنّ الهويّة البيعامليّة يجب اقتسامها، وكلّ هويّة فرديّة ستقوم على حسابِ الأخرى.

ها نحن من جديد أمام الفكرة القائلة بأنّ الكثافة، كما هو الحال مع أيّة توْجِهة، تستند إلى متغيّرات توازنيّة بين التّماسك والتّشتيت، ورهانها هو استقرار المواقع العامليّة. إنّها الآن هي التّفسير الوحيد المقبول الّذي نتوفر عليه من أجل المصالحة بين تكميم يعبّر عن نفسه من خلال متغيّرات توازنيّة بين القوى المضادّة، وبين متغيّرات الكثافة الّتي تكشف عن تغيّرات منفصلة. إنّ فرضيّة من هذا النّوع تفتح آفاقاً جديدة من أجل فهم كيف تنبثّ في فضاء قبل-سيميائيّ ضوابط وأكسيولوجيّات عتيقة.

فلنعد إلى المغالاة، باعتبارها «كميّة كبيرة، تجاوزاً للقياس والحدود»؛ إنّ الكثافة تتوافر هنا على عتبة، إلى حدّ قد يتغيّر الشّيء إذا تجاوزه. ففي ميدان البُخل، تظهر المغالاة باعتبارها اختلالاً مدمّراً: إنّ مغالاة الاحتفاظ تهدّد التّداول داخل الجماعة، وتهدّد المغالاة في الإنفاق «مواقع» الأفراد، ونقص الموضوعات المرغوب فيها تبرز غشّاً يضيع فيه الدّفق الاجتماعيّ. وبالمثل، فالتّبجيل القائم على القرابة أو العشق يمكن اعتباره مغالاة عندما يهدّد هويّة الذّات الهَوِية. ويمكن قول الشّيء ذاته عن المغالاة في اليأس أو السّلطة. فكلّما وصلتِ العُدّة البيعامليّة درجة معيّنة من الاستقرار، فإنّ كلّ صورة هوويّة تعود به إلى الوراء، إلى حالة أقلّ استقراراً سينظر إليها باعتبارها مغالاة.

إنّ الحكم الأخلاقيّ الّذي سيظهر حينها في الخطاب لا يقوم سوى بإعادة صياغة النّكوص الّذي يهدّد المآل البيعامليّ. ونلاحظ عادة أنّ المغالاة تؤشّر، في المستوى الخطابيّ، على تغيّر في التّناظر، وهو ما لا يصدق على الكثافة. وهكذا، فإنّ التّوازن بين الصّالح والطّالح هو وحده الّذي سيتغيّر في التّقابل بين الحزن العاديّ والحزن «الكثيف» أو حتّى «العنيف». ولكنّ الأمر يتعلّق، في حالة «الحزن» المغالي، بتجاوز لحد ما ينقلنا من تناظر إلى آخر: من تناظر العاطفة إلى تناظر المرض مثلاً. وكيفما كان التّأويل الّذي سنحتفظ به، في نهاية

المطاف، فليس من العبث أن نسجّل أنّه يبدأ دائماً بإعادة النّظر في وضع الذّات: إمّا وضعها التّصديقيّ (يقوم بأكثر ممّا يلزم)، وإمّا وضعها كذات سيميائيّة (هناك خللٌ ما)؛ إنّ تغيّر التّناظر الّذي نعاين وجوده في السّطح، واجتياز حدود، يحيلان دائماً على اختلال في العُدّة البيعامليّة.

فمن جهة الكثافة، نحن أمام مآل في تنام، أمام عُدد عوامل أصليّة تبحث عن الاستقرار أو التّحسيس، إنّها، حرفيّاً، قيد الاندماج. ومن جهة المغالاة، نحن أمام مآل استنفذ تطوّره، ولكنّه يهدّد بالنّكوص نحو عُدد عوامل أصليّة غير قارّة. فعندما يتّخذ الملاحظ الاجتماعيّ موقفاً ضدّ هذا النّكوص المهدّد، فإنّه يُخَلِّق التّجلّي الهوويّ لكي يؤكّد حالة أشياء على حساب حالة نفس.

الفصل الثّالث

الغيــرة

إنّ الغاية الأساسيّة من تخصيص دراسة للغيرة هي الإحاطة بهوى بيذاتيّ يشتمل على الأقلّ، وبشكل كامن، على ثلاثة ممثّلين: الغيور والموضوع والغريم، وذلك من أجل إضافته إلى هوى من طبيعة أخرى يُنظر إليه في الوهلة الأولى باعتباره «هوىً/ موضوعاً»، ويتعلّق الأمر بالبخل. ولقد اتّضح لنا أنّ البخل هو الآخر هوىً بيذاتيّ، على الأقلّ ضمنيّاً خاصّة في لحظة التّخليق. ولكنّ الغيرة تتوفر على امتياز كونها تكشف، منذ التّجلّي المعجميّ للتّمظهر(1)، عن مشهد هوويّ بأدوار متعدّدة مودعة في الخطاب، ويتعلّق الأمر بخليط من الاستراتيجيّات، تفاعل حقيقيّ يتوفر على قصة ومآل.

إنّ العلاقات البيذاتيّة، في المسار الخطابيّ للبخيل، لا تظهر حقيقةً إلّا لحظة التّقويم؛ إنّها في العمق، حاصل «دفق تداول القيمة»، ولكنّها تجنح، في المستوى الخطابيّ، إلى الانمّحاء لصالح علاقات الموضوع؛ ففي ضوء التّخليق

---

(1) التّمظهر : configuration وقد سبق أن اقترحنا لفظ تشاكل ولكن اتّضح لنا أنّ التّشاكل يُحيل على مفهوم آخر، أي مفهوم تشابه في الأشكال حسب الصّيغة الفرنسيّة isomorphe. لذلك اقترحنا هنا لفظ تمظهر لأنّه قابل لأن يستوعب الدّلالة الّتي يحيل عليها نظيره في الفرنسيّة. فالتّمظهر هو منح مظهر لمجموعة من الوحدات المجرّدة الّتي تعيّن إجراءات محتملة وتسقط سياقات تشتغل كوضعيّات للتّحقّق ولتخصيص مضمون الوحدة المعجميّة المعنيّة. الجمال : يشتمل على مجموعة من المسارات التّشخيصيّة منها الجمال الرّوحيّ والجمال الفنّيّ والجمال الطّبيعيّ التي لتشكّل في نهاية الأمر تمظهراً خطابيّاً عامّاً. [المترجم].

فقط يمكن أن ندرك أنّ تكديس الثّروات وتخزينها يتمّ على حساب الغير. وبالمقابل، فإنّ الغيرة تستند في عمقها إلى علاقة بيذاتيّة مركّبة ومتغيّرة، وهي بطبيعتها تلك حاضرة في كلّ المسار الهوويّ: لا يمكن إدراك سرّ الخشية من ضياع الموضوع إلّا من خلال وجود منافس، كامن أو على الأقلّ متخيّل، هو حاصل وجود موضوع قيمة هو أساس الرّهان.

وابتداءً من الآن يمكن أن نلاحظ أنّ المسار الهوويّ هو حصيلةُ علاقات ثُنائيّة بين ثلاثة عوامل، موجّهة كلّها نحو أفق الغيور؛ استناداً إلى ذلك، يمكن للغيرة أن تكون استغاثةً وعذاباً، كما يمكن أن تكون خشيةً وقلقاً، وذلك وفق ما إذا كان الحدث الحاسم سابقاً على الأزمة الهوويّة أو لاحقاً لها. فإذا وقع الحدث -اتّصال الغريم مع الموضوع- قبل وقوع الأزمة، فإنّ العلاقة التّنافسيّة- ذ1/ذ2 - ستكون في الواجهة وتستثير الخشية: يتعلّق الأمر حينها بمراقبة الآخر، بالتّصدّي لمحاولاته، وإبعاده عن الموضوع والتّمكّن منه من أجل إقصاء الغريم. أمّا إذا وقع الحدث بعدها، فمن البديهيّ أنّ الغيور لا حول له ولا قُوّة أمام الغريم، إلّا إذا كان يريد الانتقام؛ وبالمقابل، فإنّ علاقة التّعلّق ـ ذ1/م، ذ3 ـ ستصبح في الواجهة. إنّ الغيور يتّجه نحو موضوع يمكن أن نتساءل هل يحبه حقّاً، وإلى أيّ حدّ يمكن أن نثق في صدق مشاعره. حينها فقط يتغذّى العذاب من المتغيّرات الاستيثاقيّة والإبستيميّة.

ولكنّ الأمر لا يتعلّق هنا سوى بمتغيّرات في الرّؤية تفترض، في محور السّابق واللّاحق، عُدّة عامليّة وحيدة مصدرها تَكَوُّن الخطاب؛ فمن جهة، تركّز على آثار التّركيب، ذلك أنّ أشكال الغيرة تنمو كما تنمو أشكال الاتّصال، ومن جهةٍ ثانيةٍ، تفترض وجوداً دائماً للتّمظهر. إنّ وصف الهوى في ذاته يبدأ بوصف الثّوابت الّتي تتحكّم في تشكل الخطاب ومتغيّراته.

وبالإضافة إلى ذلك، سيكون التّحليل المعجميّ الآن، وقد كشف عن حدوده وافتراضاته، هامشيّاً تماماً، وسيتغذّى بناء الغيرة، في الأساس، ممّا يمكن أن يأتي به الأخلاقيّون والمسرحيّون والرّوائيّون. إنّنا نروم في واقع الأمر، بفضل دراسة «تفصيليّة» للهوى، واستناداً إلى المعطيات النّصيّة الغنيّة والمتعدّدة، إغناء النّماذج التّركيبيّة والإمساك بالتّنظيم الخاصّ بالتّمظهر في كلّيته.

التّمظهر

التّعلُّقُ والغُرْم

نقدّم فيما يلي محاولةً أولى مستوحاة من علم الدّلالة المعجميّ، وتتمثّل في الاستعانة بتعريفات القواميس. وسيكون من المفيد، من أجل تكوين فكرة أولى عن فحوى الغيرة، معرفة التّمظهر الكبير الّذي تنتمي إليه. فمن جهة نظر التّعريفات، والمتشابهات والمترادفات والمضادّات، يبدو أنّ الغيرة توجد في ملتقى تمظهرات التّعلّق والغرم اللذين ينتميان تباعاً إلى علاقة بين غيور وموضوعه- ذ1/ م،ذ3 ـ وبين علاقة غيور وغريمه ذ1/ ذ2.

تُشير كلّ تعريفات الغيرة، بشكل مباشر أو غير مباشر، إلى وجود ذات مضادّة تهدّد بالعقاب، أو قامت بذلك. وقد يفسَر أحد أضداده، «الرّجل الطّيّب» مثلاً، باعتباره «مجاملاً»، «مهادناً»، «مسالماً»، وهو ما يؤكّد الطّابع «القتاليّ» و«الهجوميّ» للغيور، ويشير إلى وجود غريم في ساحته، وجود كامن على الأقلّ. ومن جهةٍ أخرى، فإنّ الغيور هو قبل كلّ شيء شخص «متعلّق بشدّة بـ. . .»، ـ ومن خلال الاشتقاق ذاته ـ فهو «يحرص كلّ الحرص على. . .». ولهذا السّبب، فإنّ الغيرة تحيل أيضاً على الرّغبة والحماس والحسد. إنّ التّعلّق حاضر أيضاً في التّضادّات التّالية، وهي سلبيّة هذه المرّة: يحيل «لامبالٍ» على «غير معنيّ»، و«غير مكترث» مثلاً.

ولكن علينا أن نعرف أنّ هذين التّمظهرين، إن لم يكونا من عائلة واحدة، فهما على الأقلّ متمفصلين بدقّة في الغيرة، فيما يشبه الافتراض المتعاقب، فالتّعلّق يتقوى بالغرم، والغرم يشتدّ بالتّعلّق الّذي يحفزه. إنّ نتيجة تمفصل هذين التّمظهرين المستقلّين إلى حدّ كبير لا يمكن الاستهانة بها؛ فمن جهة، لن يكون الغرم، في نظر الغيور، سعادةً وانتصاراً، بل هو ألم مرير، وأفقه هو ضياع الموضوع؛ ومن جهة ثانية، فإنّ التّعلّق سيكون حزناً وقلقاً، لأنّه مهدّد بالغريم: ففي اللحظة الّتي تكون فيها العلاقة مع من نحبّ فوق كلّ اعتبار، ننشغل بوجود نشاط لذات مضادّة مهدّدة، وهو نشاط متخيّل إلى حدّ ما. ولهذا السّبب، يلاحظ بروست، فيما يخصّ حبّ سوان لأوديت دو كريسي، أنّ حرص العاشق الدّائم على الاحتفاظ بعشيقته له وحده، يجعله لا يفكّر في الاستمتاع بما كان يشكّل

عنده متعةً في البداية. إنّ التّقاطع بين التّمظهرين ليس مجرّد تراكم دلاليّ أو ترابط بين تناظرات: إنّ كلّ تمظهر يخضع لتغيير كبير تحت تأثير الآخر، كما أنّ كلّ كيفيّة[2]، داخل العُدّة الكيفيّة[3]، تتغيّر تأثيراتها المعنويّة من خلال تأثير الآخرين.

يجب البحث عن أحد التّأثيرات الممكنة في العُدّة العامليّة[4] الّتي افترضنا وجودها منذ البداية: إنّ المثلّث ذ1/ ذ2/ م-ذ3 ليس إضافةً حسابيّةً تجمع بين علاقتين ثُنائيّتين، بل يتعلّق الأمر بتقاطع. وهكذا، فإنّ الغيور هو ذات موجودة بين ناري علاقتين كلّ منها تشدّه إليها، ولكنّه لا يستطيع الانحياز إلى إحداهما بشكل كلّيّ: فهو منشغل بتعلّقه وهو يصارع، ويكون مهووساً بالغرم وهو يحب.

التّمظهرُ الجنوسيُّ[5] الأوّل: الغرم

الغُرم والتّنافس والتّباري

إنّ الغرم في قاموس *Petit Robert* «وضعيّة شخص أو مجموعة من الأشخاص يتصارعون من أجل شيء ما» (المرتبة الأولى، أو الموقع الأوّل). تُحيل «الوضعيّة» هنا على عُدّة عامليّة وسرديّة، في استقلال عن التّجلّيات الهوويّة؛ قد تكون هي النّواة التّركيبيّة لكلّ تمظهر. ونسجّل وجود علاقة سجاليّة جامعة، منظّمة احتماليّاً حول موضوع («شيء ما»)، وغالباً ما يكون ذلك حول مواصفات للذّات (التّفوّق)، يمكن أن تؤوّل باعتبارها حاصل مقارنة بين الأهليّات الكيفيّة.

إنّ «التّنافس»، وهو «غرم بين أشخاص متعدّدين، أو قوى تجري وراء الهدف ذاته»، يخصّص الغرم من خلال منح المتصارعين هدفاً واحداً وبرامج سرديّة موازية. إنّ الموضوع في «الغرم» ليس سوى موقع فارغ، «شيء ما» وهو، فيما يبدو، رهان التّقاطع بين الغريمين؛ ففي المضايفات وحدها تتحدّد هويّة هذا الشّيء ـ وإن بشكل إيحائيّ ـ باعتباره «نتيجةً» أو «امتيازاً». والأمر كذلك بالنّسبة

---

(2) كيفيّة: modalité.

(3) عُدّة كيفيّة: dispositif modal.

(4) العُدّة العامليّة: dispositif actantiel.

(5) تمظهر دالّ على النّوع: configuration générique.

«للتّنافس» الّذي يضيف إلى التّخصيص السّابق «بحثاً متزامناً»، أي مساراً خطابيّاً يتحرّك ضمن تحديدات زمنيّة وخاضعة لاستقطاب جِهِي[6].

تقدّم لنا مقولة اللحام[7] والبنية السّجاليّة هنا تمفصلاً بالغَ الخُصوصيّة: لن تكونَ الأولى سوى صيغة مشتقّة من الصّيغة الثّانية، ما دام «الموضوع» ليس شيئاً آخر غير هويّة ما يبحث عنه الغُرماء. وبعبارة أخرى، إنّ هذا الموقع الفارغ الّذي يستهدفه الغُرماء هم من يستثيره من خِلال التّوق إليه، ويشكّل تضافر جهودهم موضوعاً. وهو أيضاً ما تترجمه تزامنيّة المسارات الّتي لاحظنا وجودها في التّنافس: إنّ التّراكب الجِهِي ليس حادثةً خطابيّة، إنّه علامة على هويّة ما يُبحث عنه.

المنافسة

إنّ «المنافسة»، وهي «شعور يهدف إلى التّساوي مع شخص أو تجاوزه في الحظوة أو المعرفة أو العمل»، مرادف قديم لـ«الغرم» و«الغيرة». إنّها تُضيف إلى «الغرم» تدقيقاً جديداً. فعوض أن تسير في السّبيل نفسه الّذي سلكه التّنافس والتّباري، حيث يلوح موضوع في الأفق، فإنّ المنافسة تركّز على المقارنة بين أهليّات ذ1 وذ2؛ ويمكن الإمساك بهذه الأهليّة كما هي باعتبارها معرفة فعل أو قُدرة فعل، أو من خلال الحكم الأخلاقيّ الّذي يحوّلها إلى «استحقاق». وبما أنّ الموضوع الّذي قد يبزغ من الغرم هو موضوع كيفيّ[8]، فإنّ رهان الصّراع هنا هو كينونة الذّوات ذاتها.

ومع ذلك، فإنّ «الاستحقاق»، في اللغة المعاصرة، هو«استحقاق لشيء ما»، استحقاق يقاس بمرجعيّة موضوع قيمة مكتسب أو منتظر. لقد تمّ تحيين استهداف الموضوع من جديد، ولكنّه تحيين مشروط بأهليّة أو اعتراف. وفي الواقع، فإنّ استحقاق ذات يقدّر استناداً إلى مُجمل مساراتها: إنّنا نقَوِّم طريقة فعلها وطريقة كينونتها وسلوكها ومواقفها في مواجهة العقبات، لا استناداً إلى

(6) جهي: aspectuel انظر هوامش القسم الأوّل.
(7) اللحام: jonction.
(8) موضوع كيفيّ: objet modal.

النّتيجة المحصّل عليها فحسب. يبدو الاستحقاق، من خلال هذا التّعريف، وكأنّه يستند إلى الآثار الكيفيّة نفسها الّتي يستند إليها الهوى: إنّه شكل من أشكال الأهليّة، إنه لا يُستنفد داخل تحقّق إنجاز، إنّه لا يعاد بناؤه افتراضيّاً انطلاقاً من الأهليّة، إنّه يبدو وكأنّه «فائض كيفيّ»، وهو ما يميّز الذّات فيما هو أدنى أو فيما هو أقصى من الأهليّة المحصّل عليها من أجل تحقيق برنامج ما.

وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ المنافسة، من خلال الاستحقاق، تفصل جذريّاً الفعل السّجاليّ المرتبط بالاختبارات التّأهيليّة والحاسمة عن منح الموضوع المرتبط بالاختبار التّمجيديّ[9]. ففي لحظة الاعتراف فقط تحصل الذّات، تحت مسؤوليّة مرسل، على الجائزة الّتي تستحقّ. إنّ هذا التّوزيع، الّذي يتمّ على مرحلتين، يؤكّد التّأويل المزدوج الّذي يمكن أن نعطيه للأهليّة: فهي تؤول من جهة من خلال مفاهيم الفعاليّة والضّرورة ـ وتلك طريقة ظهور الافتراضات استناداً إلى النّجاح أو الفشل ـ، وتؤول من جهة ثانية، من خلال طريقة فعل أو كينونة الذّات ـ، وتلك طريقة ظهورها من خلال الحكم الأخلاقيّ.

تقدّم لنا المنافسة تخصيصاً أخيراً لتمظهر الغرم، وهو تخصيص هامّ: فباعتبارها محدّدة كـ «شعور ينصبّ على. . .»، ستكون هي الصّورة الأولى الّتي يمكن، داخل هذا المجموع، أن تصنّف ضمن الهوى. ففي اللحظة الّتي تبدو فيها المنافسة قائمةً على «فائض كيفيّ»، فإنّ المدوّنة تحوّلها إلى دور باتيميّ يشتمل على أهليّة مُحَسسة، وهو ما يدعونا إلى البقاء في حدود فكرة أنّ الأخلاقيّ يظهر في الخطاب، شأنه شأن الهوى، بمجرّد ما تنفصل الآثار الكيفيّة للذّات عن الأهليّة في أفق فعل. وفضلاً عن ذلك، تُحَسَّس العُدّة[10] العامليّة والكيفيّة للغرم في اللحظة الّتي يوضع فيها الكلّ تحت إمرة ذات واحدة. إنّ الغرم والتّنافس والتّباري، وهي كيانات لا تشتمل على أيّ أُفُقٍ خاصّ، لا يتمّ التّعامل معها باعتبارها أدواراً باتيميّة، بل باعتبارها «وضعيّات». فلكي تكون هناك منافسة، يجب أن تكون ذ2 قد خضعت للاختبار، وأنّ ذ1 مساوية أو تفوق ذ 2، وهو ما

(9) الاختبار التّمدجيديّ: épreuve glorifiante ويتعلّق بآخر مرحلة في المسار السّرديّ الّذي تتلقّى فيه الذّات جزاءها.

(10) تحسيس sensibilisation انظر الفصل الأوّل. [المترجم].

يـجعل ذ1 هي «الـمـنافسة» وذ2 نـموذجاً، أي الـذّات الـمرجعيّة؛ إنّ الـغرم أو التّباري ليستا متّسقتين: لسنا أمام زوْجِي إجرائي يتمّ التّركيز عليه من جهة تزامنيّة، بل أمام إجراء لم يتمّ، هو إجراء ذ1، في علاقته بآخر، إجراء ذ2 منظوراً إليه باعتباره تامّاً، وهو إجراء يُشير على ذ1 بوجود حدّ، عتبة للأهليّة يجب الوصول إليها. فلا معنى للمنافسة حينها إلّا إذا تمّ الإمساك بالغرم ضمن أفق ذ1، وبهذه الطّريقة تصبح المنافسة هوى.

الحسد

تشتمل تعريفات القواميس على شكلين من «الحسد»، فهو، من جهة أولى «شعور بالحزن، أو الضّيق أو الكراهية الّتي تحرّكنا ضدّ من يمتلك ما لا نملك»، ومن جهةٍ ثانيةٍ، يمكن النّظر إليه باعتباره «رغبة للاستمتاع بامتياز، أو لذّة مساوية للغير»[11]. يجب على تمظهر الغرم الآن أن يختار بين العلاقة السّجاليّة أو علاقة الموضوع؛ إنّ خاصّيّة الحسد أنّه لا يمكن أن يحقّق سوى تمظهر واحد في المرّة الواحدة. ويجب أن ندقّق هنا أنّ الاختيار ليس ضروريّاً إلّا بسبب التّحيين المتزايد للموضوع (خيرات، امتياز، لذّة). إنّ الصّورة تغطّي معنيين[12] كانا متكاملين في الصّور السّابقة، وأصبحا إقصائيّيْن في علاقة بعضهما ببعض.

ومع ذلك، فإنّ العامل الثّالث لم «يختف» كليّة من المعنيين، بل لم يُغيَّب؛ لقد دُفع به إلى الخلف باعتباره وسيطاً للعلاقة الّتي تمّ التّركيز عليها. ففي حالة الحسد من نوع ذ1/ذ2، يتوسّط العامل الموضوع «م» رغبة ذ1 نحو ذ2؛ أمّا في حالة الحسد من نوع ذ1/م، فإنّ العامل ذ2 يتوسّط رغبة ذ1. وبناءً عليه، يمكن أن يُؤول دور الوسيط انطلاقاً من غاية الذّات ذ1: فمن خلال «م» تستهدف ذ1

---

(11) وتميّز العربيّة بوضوح بين نوعين من الأهواء: «الحسد الّذي هو رؤية الغير محروماً من شيء والاستئثار به وهو الّذي يتطابق مع المعنى الأوّل الفرنسيّ، وبين الغبطة الّتي هي: تمنّي نعمة لا يحرم منها الغير، فغبطه، عظم في عينه وتمنّى مثل حاله دون أن يريد زوالها عنه»، وهو ما يتطابق مع المعنى الثّاني. [المترجم].

(12) سيميم: فضّلنا أن نترجمه بمعنى، مع وجود نوع من الاختلاف بين المفهومين. ومع ذلك، فإنّ السّيميم هو في نهاية الأمر أثر معنويّ. [المترجم].

الذّات ذ2، ومن خلال ذ2 تستهدف ذ1 «م»[13]. لا يمكن تصوّر هذا النّوع من التّوسّط إلّا في حالة عدم وصول العُدّة العامليّة إلى الاستقرار؛ ويبدو، ضمن الأفق التّوتيريّ[14] للذّات الهَوِية[15]، أنّ بإمكان البيعامل التّردّد بين احتلال وضع الموضوع أو وضع الذّات، بحيث إنّه سيحتلّ عند ذ1، فيما دون الغريم، موقع الموضوع، وسيحتلّ، فيما دون الموضوع، موقع الغريم. إنّ التّوسّط يفترض كشرط أوّليّ أن تكون الذّات قادرةً على أن تقدّم نفسها على أنّها مشهد عامليّ «مُستدخل»[16] حيث يمكن استبدال مجموع الأدوار العامليّة بعضها ببعض.

يتّخذ التّوسّط البيعامليّ في الخطاب توجّهين متكاملين: من جهة، في الرّؤية الأولى الّتي رصدناها فيما يخصّ المنافسة، وتقوم بتحسيس العُدّة في كلّيتها- التّوجّه في أفق ذ-1، وينضاف من جهة نظر ذ1 أفق آخر يركّز إمّا على الغريم وإمّا على الموضوع؛ ومن جهة ثانية، يُعبّر عن إبعاد العامل الآخر إلى موقع وسيط من خلال كثافة أقوى من تلك الخاصّة بالعلاقة المبأرة: إنّ توسّط الموضوع يزيد من حِدّة الغرم، وتوسّط الغريم يزيد من حِدّة الرّغبة في الموضوع. ومرّة أخرى، ليست الكثافة في الخطاب سوى تجلٍّ للااستقراريّة العُدّة العامليّة الضّمنيّة.

من الرّيبة[17] إلى الغَيْرة

إنّ «الرّيبة» «شعور بالحيطة»، «خوف المرء من أن يظلّ مجهولاً، أن يلقي به شخص ما إلى الظلّ». إنّ خصوصيّة الرّيبة بيّنة عندما نقارنها بالحسد والمنافسة. فلن يبقَ من الحسد سوى النّزر القليل، ذلك لأنّ الموضوع يتراجعُ ولا يتمّ الكشف عن الرّغبة. أمّا فيما يتعلّق بالمنافسة، فإنّ الرّيبة تعكس البنية:

---

(13) يستعمل رينيه جيرار مقولة التّوسّط من أجل وصف اشتغال الرّغبة المحاكاتيّة من خلال صيغها المتعدّدة؛ إنّ المحاكاة، وكذا صيغتها التّحليل-نفسيّة، التّماهي، يُحيلان على مرحلة عتيقة في الثّقافة أو النّفس.

(14) توتير protensivité انظر هوامش القسم الأوّل. [المترجم].

(15) الذّات الهويّة: sujet passionné.

(16) يمكن أن نقول أيضاً مستبطن، فالأمر يتعلّق بالصّورة الّتي يتمّ «تهذيبها» لكي تصبح صورةً قابلةً للاستحضار في وضعيّات مخصوصة. [المترجم].

(17) الرّيبة: ombrage.

فعوض البحث عن التّجاوز وطمس الآخر، فإنّ الذّات تخشى هذه المرّة أن يتمّ تجاوزها أو طمسها. إنّ المنافسة تفترض تفوّق الغريم، أمّا الرّيبة فتخشاه. إنّ عُدّة المنطلق هي ذاتها: ليس لتمظهر الغرم موضوع محدّد، فالإمساك به يتمّ من خلال أفق ذات واحدة. إنّ الشّكل الخطابيّ وحده تغيّر، فمن جهة، وبينما تتّخذ المنافسة أهليّة الذّات ذ1 مرجعية لها، فإنّ مرجعيّة الرّيبة هي أهليّة ذ2؛ ويمكن، بالإضافة إلى ذلك، أن نتصوّر وضعيّة وحيدة تسرّب الرّيبة إلى الذّات المرجعيّة وتسرّب المنافسة إلى الأخرى. نحن هنا إذن أمام صيغة أخرى للرّؤية، فالمنافسة تبنى في أفق ذاك الّذي يحاول تجاوز الآخر، وتبنى الرّيبة في أفق ذاك الّذي يمكن تجاوزه.

تمْثُل «الغيرة»، في هذا التّمظهر، باعتبارها نهاية سلسلة من التّخصيصات والتّمفصلات الّتي التقطناها في الصّور السّابقة: إنّها أعقد من كلّ تلك الّتي عالجناها إلى الآن. فهي تستند إلى العُدّة العامليّة ذ1/ذ2/ م،ذ3؛ وبذلك مدرجة هي الأخرى ضمن أفق ذات واحدة، هي ذ1. ويمكن أن تنصبّ إمّا على علاقة الغرم، حينها ستخصّص باعتبارها «خشية» استباقيّة، وإمّا على العلاقة مع الموضوع، وستخصّص في هذه الحالة باعتبارها «عذاباً» استرجاعيّاً. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ الغيرة أقرب إلى الرّيبة منها إلى المنافسة، ذلك أنّ الأفق سيكون هو دائماً أفق ذاك الّذي يخشى أن يتمّ تجاوزه أو الّذي يتألّم لذلك، وبعبارة أخرى، إنّ الأهليّة المرجعيّة هي أهليّة الغيور، وإذا ما انقلب النّسق وأصبحت المرجعيّة هي أهليّة الغريم، فسنخرج حينها من الغيرة لكي نلج المنافسة.

جهةُ النّظر والتّحسيس

لقد كان التّخليق وحده مصدر الصّيغ الخاصّة بجهة النّظر في تمظهر البخل. فبما أنّنا نستطيع أن نقابل بين صيغتين أخلاقيّتين للانفصال، الإسراف والسّخاء، انطلاقاً من تغيير جهة النّظر فقط (لا-مرسل إليه/ مرسل إليه)، فإنّ الأحكام الأخلاقيّة ستستند إلى التّحوّلات الخطابيّة الخاصّة بالملاحظ. هذا فضلاً عن أن الاختلاف بين الدّور الثّيميّ غير المحسّس، كما هو الشّأن مع الادّخار، وبين دور باتيميّ مُحس، كما هو الشّأن مع البُخل، ليس مديناً بشيء لتغيير زاوية النّظر.

وبالمقابل، فإنّ التّحسيس الّذي تنتمي إليه الغيرة، في تمظهر الغرم، هو الّذي يستند إلى متغيّرات جهة النّظر؛ يتعلّق الأمر بالضّبط بتقليص دائرة التّبئير أكثر منه تغييراً لجهة النّظر بحصر المعنى. إنّ التّقليص وتغيّرات جهة النّظر تتدخّل في مستويات متعدّدة للتّمظهر، باعتبارها سلسلة من الآفاق يحدّد بعضها بعضاً.

إنّ أولى التّحديدات هي تلك الّتي تُعيد تنظيم المثلّث العامليّ ذ1/ذ2/م،ذ3 من زاوية نظر ذ1 وحدها، لتنتج بذلك السّلسلة «منافسة/حسد/غيرة»، وتتميّز بذلك عن سلسلة اللاهوى. لقد تمّ تجاوز هذه العتبة، بفضل توجيه العُدّة استناداً إلى عامل واحد، ويتعلّق الأمر بعُدّة التّحسيس بحصر المعنى: فبفضل هذا التّوجّه يمكن التّعرّف على العُدد المحسوسة.

إنّ الشّكل الثّاني لأفق التّحقّق، هو ذاك الّذي يضع في الواجهة، من جهة نظر ذ1، إمّا العلاقة ذ1/م، وإمّا العلاقة ذ1/ذ2. ففي المنافسة تنتصرُ العلاقة ذ1/ذ2، بفضل تبئير/إخفاء الخطاطة السّرديّة الّتي توجد في أساسها. وبالفعل، فإنّ العلاقة السّجاليّة وإسناد الموضوع يُفصل بينهما تركيبيّاً، إحداهما تسبق الأخرى، لقد أخفيت الثّانية بفعل شيوع الغرم، واكتفت بدور المكافأة الممكنة للغريم المنتصر. ومع هذا الأفق الخاصّ بالانتشار التّوزيعيّ للسّرديّة، تتقابل الرّؤية الاستبداليّة الّتي تمكن من التّمييز، فضلاً عن ذلك، بين شكلين مختلفين من الحسد ومن الغيرة: وفي هذه الحالة، فإنّ العلاقة المخفية لا توضع ضمن جزء سرديّ كذاك الّذي تمّ الاحتفاظ به، بل يتمّ الحفاظ عليه في خلفيّة العلاقة المبأّرة.

إنّ التّحقّق الخاصّ بتحسيس العُدّة العامليّة والكيفيّة يمكن التّعامل معه هنا باعتباره عمليّة خطابيّة تتحقّق في مسار الذّات الهَوِية، وباعتباره إجراءً تفسيريّاً ضمن مسار البناء النّظريّ في الوقت ذاته. فمن جهة، يتّخذ التّحقّق، باعتباره عمليّة خطابيّة، شكل تحوّل باتيميّ، كلّما كان كثيفاً كان التّحقّق مركّباً، ويمرّ من أجل ذلك عبر عمليّات تقليديّة لبناء جهات النّظر. ومن جهةٍ ثانيةٍ، فإنّه يقوم، باعتباره إجراء لبناء نظريّ، بدور داخل النّشاط التّلفّظيّ ويُحيل على حاجة التّحليل التّوتّريّ لبيعامليّة غير قارة. إنّ التّوسّط الّذي تعرّفنا عليه في الحسد والغيرة يراهن على اللوحتين: باعتباره عُدّة تشخيصيّة تستند إلى ممثّل، وباعتباره

تجلّياً للاستقرار التّوتّريّ للبيعامل؛ وبالفعل، فإنّ العلاقة الّتي تمّ إخفاؤها ستواصل ظهورها باعتبارها «توسّطيّة» و«تكثيفيّة» في الوقت ذاته، تُجاه العلاقة المبأرة[18].

إنّ إجراء الانشطار الخاصّ بالعامل الأصليّ الّذي حدّدناه يتمّ تدقيقه من خلال استيعابه فعليّاً على سبيل الشّرط القبليّ ضمن تداخل التّحقّقات: فبعد أن تمّ استخراج بيعامل يقف في وجه «آخر» (ولادة «الذّات من أجل الذّات»)، سيحاول، من وراء هذا البيعامل، ومن خلال توجيه التّوتير، استثارة إمّا موضوع وإمّا ذات. إنّ تحقيق متغيّرات التّوتّر هاته، وخاصّة تجلّياتها باعتبارها آثاراً معنويّة متميّزة، تشترط ملاحظاً قابلاً لتحقيقها في شكل متغيّرات في الرّؤية؛ إنّ الذّات الهَوِية، الحاسدة أو الغيورة، هي تلك الذّات الخطابيّة «الّتي تبئر»[19].

الغيور في الفرجة

يمكن أن نلاحظ في هذا الصّدد أنّ الغيرة تخصّص الملاحظ المكلّف بتوجيه العُدّة العامليّة. إنّ الغيور يتألّم وهو «يرى غيره يستمتع» أو «يخاف من

(18) لقد بيّن جان بوتيتو وهو ينطلق من الكارثة المسمّاة «الفراشة» أنّنا نعثر داخلها في البداية على صراع خالص، ثمّ على تنضيدات توسّطية من خلال الموضوع، وبذلك فإنّه يثمّن، وفق اقتراح المؤلّف، شكلين مختلفين للقصديّة شبيهتين بشكلي الحسد والغيرة: ذ ---م و ذ1----ذ2 (انظر: *Morphogenèse du sens*, P.U.F, Paris, 1986.

(19) يجبُ ألّا نعطي القليل ولا الكثير من الاهتمام للبنيات الخطابيّة. فإذا أخذنا في الاعتبار مثلاً أنّ مقولة جهة النّظر، توجب علينا أن نميّز بين جهة النّظر باعتبارها تمظهراً خطابيّاً، وجهة النّظر باعتبارها أداة منهجيّة للوصف. الأولى تميّز معالجة المعرفة لحظة التّخطيب؛ أمّا الثّانية فتستهدف، ضمن احتمالات البنيات السّيميائيّة، العُدد الخاصّة الّتي قد تمثّلها. نعرف مثلاً أنّ الملفوظات المركّبة من ذاتين وموضوع تشتمل، احتمالاً وفي الوقت ذاته، على جهة نظر التّنازل وجهة نظر المنح؛ ولكنّ الأمر لا يتعلّق مع ذلك ببنية خطابيّة. إنّ البنية العامليّة تبيحُ لنا توقع عُدد عامليّة وتوليفات شبيهة بالتّوليفات الّتي نحصل عليها من خلال تقاطع البنيات الكيفيّة الّتي سمّيناها «العُدد الكيفيّة». وعلى التّلفّظ أن يختار، في أفق خطّية البرامج، البعض من هذه العُدد. حينها، وعندما تتمّ عمليّة انتقاء بعض العُدد الممكنة، يتوجّب طرح جهة النّظر انطلاقاً من ملاحظ ومن أفعاله المعرفيّة. فليس غريباً إذن أن تتجلّى إواليات التّحسيس، باعتبارها إواليات للفرز والانتقاء، وباعتبارها جهات نظر خطابيّة، ولكنّها مع ذلك مستقلّة باعتبارها كذلك، عن البنيات الخطابيّة الّتي تعمل على إجلائها.

أن يفقد»؛ في الحالة الأولى تكون ذ1 هي المبأرة، أمّا في الحالة الثّانية، فإنّ م، ذ3 هي الخاضعة للتّأثير. على أنّ خاصّيّة الغيرة تكمن في أنّها تركّز على العلاقة ذ2/م/ذ 3، وتضع هذا العامل أو ذاك في الواجهة. والواقع أنّه، كيفما كانت زاوية الرّؤية الّتي نتبنى، فإنّ الفُرجة الّتي تعاينها ذ1 تخصّ دائماً اللحام بين الغريم والذّات. فأن يستمتع شخصٌ آخر بـ «م»، أو قد يضيع «م» لصالح آخرٍ، فإنّ المشهد ذاته سيولّد الهوى ذاته، فيما هو أدنى من تغيّرات الأفق. إنّ الغيرة تخضع للتّمييز ذاته الّذي يخضع له الحسد، ولكن استناداً إلى تحديد مخصوص.

فإذا كانت الفرجة الخاصّة بالغيرة هي التّلاحم المكيّف[20] بين الغريم والموضوع، فإنّ الغيور، باعتباره ملاحظاً، مقصيّ من علاقة التّلاحم هاته. بإمكان الحسود أن يختار بين أفقين، سيكون هو قطبهما الرّئيسيّ دائماً: إمّا أفق ذ1/ذ2، وإمّا أفق ذ1/م،ذ3. أمّا الغيورُ فليس له من خيارٍ سوى أفقين ضمن ذ2/م، ذ3، هو ذاته ملقى به إلى الخلف: إمّا (ذ1) ذ2/م، وإمّا (ذ1) ذ2/م، ذ3. ولهذا السّبب، يستحيل على الذّات الغيورة أن تجزّئ بشكل مخالف العُدّة العامليّة وتفرض عليها المشهد الفاصل، أو الّذي يتوجّب الإمساك به. والذّات نفسها تتمثّل لنفسها تُجاه تصاورها الخاصّ باعتبارها ذاتاً محتملة، ذاتاً بلا جسد لا تستطيع الوصول إلى المشهد.

إنّ هذا الوضع البالغ الخُصوصيّة داخل العُدّة العامليّة سيترجم في المستوى الخطابيّ من خلال إسناد الملاحظ موقعاً خاصّاً: إنّ ملاحظ الغيرة سيكون «متفرّجاً»، أي ملاحظاً تعود بياناته الزّمنيّة والفضائيّة إلى بيانات الفرجة الّتي تمنح له، ولكنّه لا يستطيع أبداً أن يكون ممثّلاً داخل هذا المشهد. وكما سنرى ذلك، فمهما كان الموقع الفضائيّ أو الزّمنيّ للغيور في علاقته بالمشهد الّذي يتمّ فيه اللقاء بين الموضوع والغريم، فإنّ هذا المشهد «حاضر» دائماً في مخيّلته، ولكنّه دائماً مقصيّ منه، إنّه محصلة التّحديدات الفضائيّة/الزمنيّة.

---

(20) مكيّف: modalisé.

التّمظهر الجنُوسيُّ الثّاني: التّعلّق

التّعلّق الشّديد

سنكتفي هنا بدراسة «التّعلّق» بحصر المعنى، ثم مضايفاته «الامتلاك» و«الحصريّة». يرتبطُ التّعلّق، في تعريف الغيرة، بالكثافة من جهة، ذلك أنّه «ينبضُ بالحياة»، و«بالرّغبة في الامتلاك الحصريّ» من جهة ثانية.

تحدّد كثافة التّعلّق اللحام بشكل مضاعف، ذلك أنّ القاموس يؤكّد أنّ الأمر يتعلّق بـ «شعور يجمعنا...». فبما أنّ التّعلّق يبدو باعتباره الأساس الثّابت لكلّ أشكال العلاقة بين الذّات والموضوع، فإنّه قد يؤول باعتباره ضرورةً لا تلحق به متغيّرات هذه العلاقة أيّ تغيير، كما هو الشّأن مع المفترض في اللسانيّات، الّذي يعتبر ضروريّاً، في حدود أنّه ليس معنيّ بالمتغيّرات الّتي تلحق المصرّح به (النّفي، الاستفهام الخ..). إنّ التّعلّق يستند إلى واجب فعل لا يكيّف الموضوع بل اللحام، كيفما كان نوعه. إنّه واجب فعل يستدعي، بمعنى ما، الوجود السّيميائيّ للذّات. تجري الأمور كما لو أنّ على الذّات، وقد انفرط عقد التّعلّق، أن ترتدّ إلى مرحلة قبل-سيميائيّة حيث لا قيمة لأيّ شيء في نظرها.

لا نعرف كيف يمكن للكثافة أنْ تؤثّر مباشرةً في هذه الكيفيّة، فهي من طبيعة مقوليّة: كيف يمكن لضرورة جديرة بالاحترام أن تكون أكثرَ قوّةً من ضرورة أخرى أو أقلّ؟ إنّ الأجوبة الوحيدة الحاضرة في الذّهن هي من طبيعة خطابيّة أو توتّرية: يمكن أن نتصوّر أنّ هناك بعض الضّرورات أقوى تراتبيّاً من أخرى، وأنّ هناك ضرورات أخرى ملحّة، وأخرى لها الأولويّة. ليس للضّرورة سلّمية أخرى، وليس لها إجمالاً اختلافات في الكثافة سوى تلك الّتي تُفرَض، على التّوزيع الفضائيّ والزّمنيّ للبرامج لحظة بناء الخطاب في أفق تحقيق انتشارها: تتحدّد كثافةُ التّعلّق إمّا بأسبقيّة البرامج أو السّلوكات المرتبطة بالموضوع، وإمّا من خلال وضعهما في واجهة التّمثيل التّشخيصيّ الّذي تمنحه الذّات لفعلها.

ولكن من الصّعب أن نقبل ألّا تكون هذه التّرجمة التّشخيصيّة للكثافة مجسّدة قليلاً أو كثيراً بشكل محايث. فباعتبارها متجلّية، تفترض المُجْلي. إنّ

الحلّ موجود ربّما في التّنويعات التّوتّريّة الّتي تجسّد الكيفيّات[21]. فالواجب يجسّده بشكلٍ مسبق، تنويع ضابط يُعلِق عمل المآل، ويحوّله إلى مجرّد مُهلة تَعْرض وتحيِّد كلّ أشكال التغيّر الكامن؛ وهذا يعني، عند الذّات المتوتّرة، أنّ كلّ مناطق النّظير[22] موحّدة: إنّ مجموع تنويعات مآلها موحّدة حول نظير واحد، هو نظير موضوع التّعلّق. بالإمكان تصوّر كثافة واجب الكينونة في فضاء توتّر الاستهواء، ذلك أنّ مفعول التّنويعات يمكن تمديده قليلاً أو كثيراً. وبالإضافة إلى ذلك، كلّما كان التّعلّق قويّاً، جنحت الذّات الهَوِية إلى الالتحام بموضوع قيمتها، بالمفهوم التّشخيصيّ: ما يمكن أن نترجمه، من خلال حدود توتّريّة، بكون الكثافة الكبيرة تكشف عن تشكيك في التّمايز العامليّ.

وإذا أخذنا الآن في الاعتبار العوامل السّردية واللحام، لاحظنا بدءاً أنّ كثافة التّعلّق تترجم من خلال درجة استثمار الذّات من قبل موضوعها. إنّ هذه «الدّرجة» تغطّي في واقع الأمر ظاهرتين؛ إنّ قوّة استثمار الموضوع للذّات تتحدّد وفق ما إذا كانت مازالت قادرةً على استقبال موضوعات أخرى أم لا؛ فكما أنّ هناك موضوعات «حصريّة» أو «تشاركيّة» يمكن أن تدخل في اتّصال مع ذات واحدة، أو مع ذوات متعدّدة في الوقت ذاته، فسيكون هناك أيضاً ذوات «حصريّة» أو «غير حصريّة» يمكن أن تقبل موضوعاً واحداً أو موضوعات متعدّدة.

نحن هنا أمام المكون الكمّيّ الّذي سبق أن عاينّا وجوده ونحن نتحدّث عن البُخل، وكذا آثاره التّماسكيّة والتّشتيتيّة. فالذّات «المتعلّقة» بموضوع ستكون، في هذا الصّدد، ذاتاً تهب نفسها كليّةً للموضوع. ومن جهة ثانية، تظلّ الذّات متعلّقة

(21) الكيفيّات: modalités.

(22) النّظير: valence وهو مصطلح مستعار من الكيمياء حيث يعيّن عدد الذّرّات المضافة إلى تركيبة جسم. لكنّها دالّة هنا في السّياق السّيميائيّ «على المحدّدات الانفعاليّة الّتي تفرض على الموضوع». وبعبارةٍ أخرى، إنّها تعني أنّ القيمة الّتي تمنح في حالة الهوى إلى الموضوع لا تتحدّد من خلال بُعدها النّفعي، بل من خلال ظلالٍ دلاليّة أخرى من طبيعة انفعاليّة. ولقد اخترنا لفظ «نظير» كمقابل لـ valence استناداً إلى التّعريف الّذي يقدّمه لسان العرب للنّظير والتّوازي بين شيئين أو بين جسمين: «النّظير، المثل في كلّ شيء، ونظير الشّيء مثله بين الشّيئين». وهذا ما يُشير إليه تعريف اللفظ في الفرنسيّة، وفي سياق السّيميائيّات بالتّحديد. [المترجم].

بالموضوع، في حالة الاتّصال وفي حالة الانفصال. ونعتبر عامّة أنّ الذّات تتلقّى حُمولةً دلاليّةً من خلال موضوع القيمة لحظة الرّبط بينهما، أمّا الذّات المتعلّقة، فتتلقّى حمولة دلاليّة من خلال موضوعها، كيفما كان نوع الرّابط بينهما، إنّها كذلك قبل أن تصنّف مقوليّاً في انفصال أو اتّصال، أي في اللحظة الّتي لم تكن فيها سوى استيثاق. وهذا يعني، من بين ما يعنيه، أنّ بإمكاننا قياس كثافة التعلّق (إذن واجب الكينونة) بالنّظر إلى أهمّية الاحتمالات السّرديّة الّتي قد تعرفها الذّات؛ إنّ الكثافة ستكون أيضاً، وفي هذا الاتّجاه، أثراً معنويّاً لمقاومة التعلّق لاحتمالات اللحام: مقاومة الضّياع والغياب والتّخلّي، بل أيضاً الاستمتاع والإشباع؛ يكشف التّعلّق الّذي يقاوم تدمير الموضوع، ذاك الّذي يتجاوز كلّ الحدود، عن مبدأ الكثافة: إنّ الكثافة تكشف عن طريقة في الكينونة خاصّة بالذّات الاستيثاقيّة في استقلال عن موضوع القيمة الّذي يتلقّاها.

هناك في واقع الأمر علاقتان ممكنتان بين الذّات وموضوع القيمة. وبالفعل، فالقول إنّ واجب الكينونة يكيّف اللحام مع الموضوع، لا يعني الشّيء الكثير، إذا كانت كلّ متغيّرات اللحام معنيّة بذلك. وبالمقابل، إذا اعتبرنا أنّ التّكييف يفتح تصاوراً[23]، أمكننا القول إنّ كينونة الفعل تكيّف تصاوراً للتّحقّق. إنّ التّصاور، في المقام الأوّل، في حالة فصل، لتمييزه عن ملفوظات اللحام المثبتة الّتي يتمّ وصلها، فضلاً عن ذلك، من جديد مع الذّات المتوتّرة من أجل الاستحضار الفوريّ للتّنويعات الّتي تجسّد واجب الكينونة والاستفادة من امتداده: إنّ مقاومة التّصاور الجديد لعودة محتملة لخطاب الاستقبال رهين بكثافة التّنويعات. يسمح لنا الفصل والوصل[24] فهم لماذا يظلّ التّعلّق في منأى عن أيّ

(23) التّصاور : simulacre والمقصود بهذا المفهوم الصّورة الوهميّة أو الظّلّ أو الشّبح. وفي جميع الحالات فإنّ الأمر لا يتعلّق بصورة حقيقيّة، بل بما يمكن أن تسقطه الذّات لحظة إصابتها بالهوى كما هو حال الغيور عندما يتصوّر فرجة تجمع بين غريمه وبين محبوبه. وقد تردّدنا كثيراً في ترجمتها بـ «المُصَوَّرة» لإمكانيّة اختلاطها مع الصّورة، إلّا أنّنا عثرنا في لسان العرب على مدخل أباح لنا ترجمتها بالتّصاور جمع تصاورات، فالعرب تقول تصوَّرت الشّيء إذا توهّمته، والتّصاوير هي التّماثيل. فكان أن اخترنا التّصاوُر ترجمةً لـ simulacre. [المترجم].

(24) الفصل والوصل: débrayage, embrayage انظر الفصل الأوّل.

تغيير رغم التّطوّر الفعليّ للعلاقات بين الذّوات والموضوعات: وبهذا يمكن للذّات أن تحلم أنّها متّصلة بموضوع القيمة، فيما هو أبعد من الموت أو أبعد من اختفاء هذا الموضوع.

الحماس

يكثّف الحماس التّعلّق ويُخَلِّقه في الوقت ذاته. يقال إنّه «نشاط حيويّ لخدمة شخصٍ أو قضيّة نذر لها الإنسان حياته». وتظهر الكثافة باعتبارها «حرارة»، شعوراً أصبح استعداداً للقيام بفعل (أو خدمة)، إنّ التّعلّق هنا مفترض فقط؛ وبالإضافة إلى ذلك، فقد أُعيدت صياغة التّعلّق باعتباره «تفان» وهو ما يعني الإشارة إلى استثمار حصريّ للذّات من طرف موضوعها، ونترك جانباً أنّ العلاقة في هذه الحالة بيذاتيّة وتراتبيّة: إنّها «مخصّصة»، إن لم نقل «مُضَحّية» من أجل موضوعها، وتؤكّد مضايفاته «الإخلاص» و«الولاء» استقلال واجب الكينونة المشار إليه تُجاه التّقلّبات السّرديّة، عندما يتمّ تعليق التّخليق الّذي يحدّدهما[25]. وبالإضافة إلى ذلك، وبافتراض وجود ثقة، فإنّ هذين المضايفين الأخيرين

---

(25) يرسم هوغو في كتابه الرّجل الضّاحك *L'homme qui rit* الكتاب الأوّل الفصل الأوّل، صورة مفصّلة عن الوفاء ونتائجه السّرديّة. لقد كان اللورد كلانشارلي، وهو معاصر لكروموبل، قد أغرته مبادئُ الجمهوريّة وظلّ وفيّاً لها مع عودة الإمبراطوريّة ومجيء حكم شارل الثّاني ثمّ جاك الثّاني. وفي تفصيل ممتدّ على عشر صفحات يوضح بشكل رائع استقلاليّة التّعلّق عن التّحوّلات السّرديّة. يُشير فيكتور هيغو بشكل متزامنٍ ومتوازي من جهة إلى التّطوّر التّاريخيّ لإنكلترا والتّكييفات المتتالية الّتي كان على اللذين استسلموا أن يخضعوا للتّحوّلات الخاصّة بالسّياق. ومن جهةٍ ثانيةٍ، الجمود الجمهوريّ الوفي. وعلى إثر ذلك لم يكن بإمكان اللورد كلانشارلي، «المتعلّق» بفكرة «متجاوزة» تاريخيّاً، أن يظهر في أعين أولئك الّذين تكيّفوا مع السّياسة الجديدة إلّا باعتباره ذاتاً منغلقة على نفسها داخل تصاور، ذات اختارت العيش في المخيال على أن تعيش في واقع سياسيّ؛ واستناداً إلى ذلك لن يكون غريباً أن تسند إليه أدوار باتيميّة تبدو كامتدادات هوويّة «للتّعلّق»: جنون، كبرياء، «عناد صبيانيّ» «تصلّب، متخلّف». وبالإضافة إلى ذلك، يتلقّى الوصل والفصل الهوويين تمثيلاً فضائيّاً وثيميّاً: لقد فضّل اللورد المنفى بعيداً عن مسرح التّحوّلات السّياسيّة على ضفاف بُحيرة جونيف، وسيمتدّ الوصل إلى سلوكاته ذاتها: «كان النّاس يتعجّبون من هذا العجوز الّذي يلبس لباس الشّعب، شاحبٌ، لامبالي، لا يكاد ينتبه للعاصفة والشّتاء، يمشي في كلّ الاتّجاهات». (الإنسان الضّاحك، الكتاب الأوّل ص247).

يذكّراننا، فيما هو أبعد من التّخليق، أن واجب الكينونة يولّد الانتظار، أو أنّ التّنويع الّذي تجسّده، بشكل أعمق، يلوح في عمق الاستيثاق.

ويمكن أن نتساءل لماذا نحصل، انطلاقاً من معنى مشترك، هو معنى «التّعلّق الكثيف»، على هوى مخلّق إيجابيّاً، وكذا على كلّ مضايفاته (الحماس) من جهة، وعلى هوى مخلّق سلبيّاً (الغيرة) من جهة ثانية. إنّ القضيّة مثيرة لدرجة أنّه في الكثير من اللغات الأوروبيّة، تكون هذه الصّور الهوويّة موحّدة حول الجذر *zelos* الّذي يشتقّ منه «الحماس *zèle*» و«الغيرة»؛ ونلاحظ أنّه بالإضافة إلى ذلك أن *zelosis* المشتقّ من الفعل *zelo*، يتضمّن مدلولات «المنافسة والغرم والغيرة» دون أن يميّز بينها. تتبادر إلى الذّهن فرضيّة تمكّننا من فهم جزئيّ لما حدث: فكلّما انفصل التّعلّق والحماس عن الغرم، تخلّقت الأشكال المختلطة من قبيل الغيرة (والحسد في درجة أقلّ) سلبيّاً، وتتخلّق الأشكال «الخالصة»، من قبيل المنافسة من جهة، والحماس من جهة أخرى، إيجابيّاً: وهذا دليل إضافيّ على هيمنة التّخليق في التّرتيبات الثّقافيّة للصّنافات الهوويّة. فبينما يقبل الإغريق أن يمتزج موضوع الحماس بالغرم، إن لم يُشتقّ أحدهما من الآخر، فإنّنا نحن ميّالون إلى التّمييز بينهما.

الامتلاك والاستمتاع

إنّ الامتلاك الحصريّ الّذي يصرّح به الغيور يفتح سبيلين متوازيين للبحث، أحدهما يتعلّق بالامتلاك والآخر بالحصريّة؛ ونعني أحياناً بـ«السّلوك الامتلاكيّ» ذلك السّلوك الحصريّ، مع أنّ التّداخل بين هذا اللفظ أو ذاك ليس سوى نتيجة لارتباطاتهما المتعدّدة.

سيكون «الامتلاك» هو «القُدرة على استعمال ما في ملكيّتنا»، وبذلك فهو يُحيل على «استحوذ»، «استخدم»، «استمتع بـ». إنّ ذات الامتلاك ليست ذاتاً للفعل غايتها الاتّصال، ولكنّها ذات متّصلة تهدف إلى الاستمتاع بالموضوع. ونرصد هنا أيضاً ذاتاً للفعل تمنح ذات الحالة متعة، ولكنّها تقع في البُعد الانفعاليّ لا التّداوليّ الّذي قاد إلى الاتّصال بالموضوع: إنّنا نختار منزلنا ونشتريه (بُعد تداوليّ)، ونستمتع به عندما يكون في حوزتنا (بُعد انفعاليّ). فعندما يصبح الموضوع في حوزة الذّات يفقد، بصورة من الصّور، وضعه التّداوليّ ويتحوّل إلى

موضوع انفعاليّ، موضوع للاستمتاع هو مصدر الصّالح (أو الطّالح: المنزل يمكن أن يكون مريحاً أو يكون غير مريح). وما هو أساسيّ، يكمن في أنّه عندما يتمّ الاتّصال التّداوليّ ولا يوضع موضع تساؤل، تستمرّ الأشياء في الوجود؛ فلكي لا تتوقّف القصّة هنا، يجب أن تكون هناك ذات إجرائيّة مؤهّلة.

إنّ «التوفر» على شيء ما، يُفيد من بين ما يفيد، «استعماله»، أو «استخدامه فيما نشاء». إنّ ذات الامتلاك ستكون قبل أيّ شيء، ذاتاً إراديّة، لأنّنا نفترض أنّها يمكن أن تفعل ما تشاء بالموضوع؛ فعندما تصبح متّصلة تنشر كلّ امتدادات إرادتها نحو الموضوع. ويمكن لدراسة الامتلاك أن توضح بطريقة أخرى الفائض الكيفيّ الّذي نصادفه باستمرار في الكون الهوويّ: فعندما تصل رحلة البحث عن الموضوع إلى مداها، فإنّها لا تستنفد «إرادة كينونة الاتّصال»، حينها سيأخذ المشعل شكل آخر، هو الشّكل ذاته الّذي يجعل البخيل يرغب في الاستمتاع بكنوزه وليس الاكتفاء بتكديسها.

وبعبارة دقيقةٍ، فإنّ «استخدامه فيما نشاء...» معناه نفعل ذلك دائماً، ولكن في المستوى الانفعاليّ؛ ومع ذلك، فإنّ تغيير البُعد يصاحبه بروز مستتر لخانة كمّيّة: «استخدامه فيما نشاء...»، معناه أيضاً التّحكّم الكلّي الموضوع؛ إنّ الصّورة/الموضوع تحوّلت إلى صورة لإرادة الذّات، إنّها ليست شيئاً آخر غير هذه الإرادة. وفي الواقع لا يتعلّق الأمر بإرادة أخرى، «إرادة -استمتاع» مثلاً، بل العكس، إنّه يتعلّق باستمتاع يولد من كون إرادة الفعل تشمل الموضوع أيضاً، وأنّ موضوع القيمة الّذي يمكن أن ينتمي إلى أيّة ذات، أصبح الآن الموضوع الكيفيّ الّذي يميّز الذّات بالخصوص.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ الامتلاك يسمح لنا في بدايته بالإحاطة بسيرورة نصادفها غالباً، إنّها سيرورة تحوّل الموضوع ظاهريّاً إلى ذات. وبالفعل، إذا كان الاستمتاع هو الفعل الّذي يكمن في أن نستمدّ من شيء ما «كلّ الرّضا الّذي يمكن أن يمنحنا إيّاه»، فإنّ الموضوع ينظر إليه باعتباره موضوعاً كيفيّاً، وهو هنا، القُدرة على الفعل؛ إنّ الاستمتاع هو بمعنى ما حاصل تطابق بين الإرادة الّتي تُسقطها الذّات والقُدرة الّتي يبدو أنّها منبعثة من الموضوع (الشّيء «المملوك»، «قادر» و«قابل» أن يمنح الرّضا). يجب أن نأخذ مأخذ الجدّ استعارات اليوميّ والمعنى «المجازيّ» باعتباره بالغَ الدّلالة. فمن جهةٍ، تتصرّف الذّات المالكة،

وهي تحاول أن تجعل إرادتها تشمل الموضوع في كلّيته، كما لو أنّ أيّ تجزيء يلحق الموضوع يشكّل مقاومة؛ حينها يمنحه المالك أهليّة قادرة على تحويله إلى ذات، وذلك من خلال تكييف صيغة مكممة من الموضوع: إنّ أيّ «جزء» يفلت منه يجعله ذاتاً مقاومة. ومن جهةٍ ثانيةٍ، فإنّ تقسيم الكيفيّات بين العاملين يفترض أنّ المالك هو الّذي يتوفر على إرادة، بينما يتوفر المملوك على قدرة الفعل. إنّ التّحليل الدّقيق يبيّن أنّه عندما يتمّ نقل الخطاب إلى المستوى الانفعاليّ، فإنّ الكيفيّات الّتي تسقطها الذّات الهَوِية على موضوع القيمة تستثير ذاتاً مؤهّلة: وبهذا، فإنّ الصّورة/ الموضوع تُخفي في الوقت ذاته موضوعاً للقيمة من طبيعة تداوليّة وذاتاً إجرائيّة انفعاليّة.

الحصر

يشتمل «الحصر» كما الصّفة «حصريّة» والفعل «حصر» على الفعل «أقصى» وعلى تكييف وفق واجب عدم الكينونة وعلى مواصفة في الوقت ذاته.

فكلّ حصر يفترض كلّيةً أو جزءاً من تلك الكلّية منظوراً إليها باعتبارها وحدة؛ وهو ما تحيط به الحصريّة، فهي وحدة منبثقة عن الكلّية، يتعلّق الأمر بأفراد أو مجموعة أو قسم؛ ويمكن استخراج هذه الوحدة بشكل متعدّ ـ حزب يُقصي من صفوفه عضواً ما ـ، وإمّا بشكل ذاتيّ ـ مجموعة أو فرد يؤكّد حقوقه الحصريّة في هذا الامتياز أو ذاك. وفضلاً عن ذلك، فأن يكون الشّيء حصرياً، معناه «رفض الاقتسام، ورفض أيّة مشاركة»، بحيث يهمّ الحصر توزيع موضوعات قيمة في مجتمعٍ ما.

هناك إذن طريقتان في اقتسام موضوعات القيمة (أو رفض هذا الاقتسام) في مجتمع ما: يتمّ ذلك إمّا على المحور الدّياكرونيّ، حيث يتمنّى كلّ واحد الحصول على حصّته في لحظةٍ ما، شريطة ألّا يعوق تداول الخيرات عائق، وإمّا وفق المحور السّانكرونيّ، حيث يستمتع الكلّ في اللحظة ذاتها بالخيرات المتوفرة. فإذا كان البُخل ومشتقّاته يشوّش على تداول الخيرات في مستوى المحور الدّياكرونيّ، فإنّ الحصر يعوقُ الآن المشاركة في مستوى المحور السّانكرونيّ. إنّ تداول الخيرات يستند إلى مقولة «الحصّة» الّتي تتطابق مع «التّقسيمي المعرف» في مجال النّحو. تفترض المشاركة، بالمقابل، لاتمايز

الحصص الّتي تتطابق مع «غير المحدّد (النّكرة)» في النّحو، وذلك لأنّ الموضوعات تظلّ في كلّ لحظة تحت تصرّف كلّ الذّوات. إنّ الحصر يحدّد وحدة مخصوصة سُحبت من دائرة المشاركة، وتتطابق مع «المعرف المفرد» في النّحو.

سيظلّ هناك سؤالان بدون جواب: من جهة وضع الوحدة داخل الكلّية، ومن جهة ثانية وضع الموضوعات تُجاه الذّوات الحصريّة. إنّ الذّوات الحصريّة توقف سيرورة تشكّل العامل الجماعيّ أو تشكّك فيها. يمكن أن نفترض في البدء وجود أشخاص يتمّ التّعامل معهم باعتبارهم وحدات تامّة، بالمعنى الّذي يجعلهم يشتملون على سماتِ التّفرّد؛ إنّ تجميع السّمات المشتركة بينهم يحوّلهم إلى وحدات تشاركيّة، يشكل تجميع هذه الوحدات التّشاركيّة حينها كلّية تشاركيّة يمكنها أن تصبح هي الأخرى كلّية تامّة، وذلك في حدود أنّها تشتمل، باعتبارها كلّية، على سماتِ التّفرّد، المنبثقة مباشرةً من السّمات المشتركة الّتي تمّ تجميعها داخل المسار.

إنّ الحصر يخصّ «وحدات-ذوات» متفرّدة على حساب الجماعة وتؤكّد وجود سمات خلافيّة، وذلك ضدّا على السّمات المشتركة المكوّنة لهذه الكلّية: وهو ما يمكن تأويله باعتباره مقاومة لتكون هذه الكلّية التّشاركيّة. إنّ البرهنة الّتي تستمدّ مقوّماتها من توزيع موضوعات القيمة داخل الجماعة، تقتضي تحديد الوحدة التّشاركيّة، ثمّ بعد ذلك الكلّية التّشاركيّة، انطلاقاً من موضوعات القيمة الّتي تشتغل كسماتٍ مشتركة؛ وعلى هذا الأساس، ستعوق الذّات الحصريّة العمليّة من خلال إثبات أحاديّ لأصالة موضوع قيمة ما. لقد سبق أن عاينّا هذه الظّاهرة بصدد البخل، وتواترها في الكون الهوويّ أمر يثير الانتباه؛ ومع ذلك، فإنّ الأمر يتعلّق عند البخيل بتهدئة أو إيقاف دفق التّداول في المقام الأوّل، وهذه التّهدئة وحدها تحول حصّته (وحدة تشاركيّة) إلى وحدة تامّة. إنّ الذّات الحصريّة، كما ألمحنا إلى ذلك، تخترعُ حصّتها وتمتلكها مباشرة: هناك عمليّتان ضروريّتان لذلك، أوّلاً ابتكار وحدة تشاركيّة، وبعد ذلك تحويلها إلى وحدة تامّة؛ فلا البُخل ولا الحصر يفترضان تداولاً من هذا النّوع، ذلك أنّ الحصص غير موجودة بعد داخل الجماعة المعنيّة.

إذا أخذنا الآن في الاعتبار وضع الموضوعات، فإنّنا لن نحلّ أيّ شيء بإعلاننا أنّها «تشاركيّة» أو«غير تشاركيّة»؛ لقد سبق أن سجّلنا أنّ الطّابع التّشاركيّ

ليس خاصّاً بموضوعات القيمة منظوراً إليها في ذاتها: فمن جهة، يمكن توزيع الأراضي أو جعلها مشتركة، ومن جهة ثانية، يمكن الاحتفاظ بالمعرفة بأنانيّة. إنّ الطّابع التّشاركيّ للموضوعات ليس شيئاً آخر غير أثر المعنى الخاصّ بإجماع الذّوات في أفق تكوين الكلّية التّشاركيّة: يكفي ألّا تقدّم ذات واحدة موافقتها (رفض الاقتسام) لكي يعتبر موضوعها «لاتقاسميّاً» وتعتبر هي «حصريّة». بإمكان الأفراد الحسم في هذا الميدان: يمكن أن يغار المرء على امرأته، أو على حظوته أو اكتشافاته، ولكنّ الثّقافات أيضاً قد تؤكّد أنّ الخيرات أو النّساء هي أشياء مشتركة، أو أنّ المعرفة هي شأن خاصّ بالسّحرة والرّهبان.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ الحصر يستندُ إلى واجب عدم الكينونة؛ سواء كان هذا الحصر معرفيّاً أو منطقيّاً- قضيّتان لا تقبلان المصالحة ينظر إليهما باعتبار أنّ إحداهما تقصي الأخرى- أو إبستيميّاً- ما هو مستحيل فهو مقصيّ-، أو قانونيّاً - الامتياز أو الحقّ «الحصريّ» الخاصّ بفرد بعينه أو جماعة بعينها-، إنّ استخراج وحدة تامّة خارج الوحدة التّشاركيّة يضبطها واجب عدم الكينونة، وذلك على صعيدين: من جهة علاقة الذّات الجماعيّة بموضوع القيمة المنتقى الّذي يجب ألّا يكون، ومن جهة ثانية، فإنّ العلاقة بين الذّات الوحيدة والجماعيّة هي أيضاً يجب ألّا تكون. وإجمالاً، فإنّ الحصر يهيّئ أرضيّة الغرم. في حالة التّعلّق ذاته، تتسلّل الجماعة سلبيّاً، إن جاز التّعبير، باعتبارها حضوراً عامليّاً ترتبطُ معه الذّات، افتراضيّاً، بعلاقات سجاليّة. وسيظهر الغريم استناداً إلى خلفيّة القطيعة مع الإجماع، واستناداً إلى رفض الكلّية التّشاركيّة. وبهذا المعنى، فإنّ الغريم ليس شيئاً آخر سوى تجسيد (الممثّل) لهذا الحضور الّذي يرفضه أو يفترضه الحصر في الوقت ذاته.

سيكشفُ استحضار حالة الغرم عن تناسب مدهش. فالصّراع بين الخصوم، في أفق الغرم الّذي يتّخذ شكل بحث عن التّفوّق، يمكن أن يجد له موضوعاً هو حصيلة الخصام ذاته. وبالمقابل، فإنّ قرار سحب الموضوع من الجماعة، في أفق التّعلّق، وإثبات «الأصالة الذّاتيّة» للموضوع، ورفض سمة التّقسيميّة الّتي تؤسّس العامل الجماعيّ داخله يستثير ظلّ غريم ويحدّد الموقع الّذي سيحتلّه الخصم.

للإفلات من الصّنافات الثّقافيّة علينا أن نتجنّب الاختيار بين حلّين: إمّا أن

الصّراع يولّد موضوعاً، وإمّا أنّ الموضوع يولّد الصّراع. ولكنّ الحلّين معاً يفترضان أيضاً غياب إجماع داخل الجماعة، أو يفترضان عامّة صعوبةً خاصّة بتكوّن العامل الجماعيّ. وفي هذا الصّدد، فإنّ الموضوع والغرم كلاهما لا يتمتّعان بأيّ تميّز: ففي خضم مجموعة من العوامل المبعثرة، تعمل قوى تماسكيّة على تجميع الكلّ في عاملٍ واحد، وتعوق قوى تشتيتيّة عملها. استناداً إلى ذاك، فإنّ سمتي «التّشاركيّة» و«الحصريّة» تعدّان خصائص بيعامليّة صالحة لبلورة الجماعيّ، الّذي سيتبنّى لاحقاً إمّا توسّط الموضوع وإمّا توسّط الغريم ليصبح جليّاً.

وهذا ما يؤكّد صورة ما عن الكون الهوويّ، وهي صورة غير مخصوصة، وهي دون شكّ غير كونيّة، إنّها قابلة للتّعميم فقط: تبدو الأهواء الّتي نقوم بدراستها وكأنّها تمظهرات تولّد علاقات بين الأفراد أو المجموعة أو الجماعة، وتستدعي ديناميّتها بإصرار تكوّن العامل الجماعيّ (في طور التّكوّن). يبدو أنّ الأمر يتعلّق بالتّفسير الوحيد لتوتّر الظّواهر الكمّية؛ واستناداً إلى التّوازنات الّتي تمّ خلقها سيتراءى ظلّ الغريم وظلّ الموضوع.

الغَيْرة في تقاطع تمظهرين

وإذا نظرنا الآن إلى الغَيرة في مفترق الغرم والتّعلّق، سنكون أمام مهامّ كثيرة. أوّلاً يمكن للغيرة، باعتبارها صورةً مختلطةً، أن تكون موضوعاً لدراسة تنصبّ على متغيّرات التّوازن بين الغرم والتّعلّق، استناداً إلى المبدأ نفسه الّذي يحكُم المتغيّرات المهيمنة داخل حدّ مركّب؛ وستكون حينها دراسة بيثقافيّة، حيث تتحدّد التّغيّرات الّتي تلحق التّمثّلات الثّقافيّة للغيرة في الحقب والفترات من خلال حجم كلّ تمظهر على حدة؛ ولقد سبق أن سجّلنا، من خلال إحالة سريعة على الغيرة «اليونانيّة»، أهميّة دراسة من هذا النّوع؛ ولكنّ هذا ليس موضوعنا. إنّ التّقاطعَ بينَ التّمظهرين لا يكمن في خلق تراكب، وإنّما يولّد تقاطعات متعدّدة، كما ألمحنا إلى ذلك: ويجب في هذا الصّدد دراسة آثار التّعلّق على الغرم وآثار الغرم على التّعلّق من جهة، ودراسة توزيع مكوّنات التّمظهرين حول الغيرة في ذاتها في أفق تركيبيّ، من جهة ثانية.

وإذا عُدنا من جديد إلى تعريفات القاموس، لاحْظنا أنّها تميّز بين أربعة معانٍ محدّدة كلّ منها بسمة توليديّة. هناك أوّلاً التّعلّق: «تعلّق شديد وشكّ»؛ شعور سيّئ «شعور سيّئ نحسّ به ونحن نرى شخصاً آخر يستمتع...»؛ القلق: «القلق الّذي يسبّبه الخوف من اقتسام...»؛ وهناك في الأخير شعورٌ مؤلمٌ، «شعور مؤلم تولّده أسباب حبّ مقلق عند الّذي يحسّ به، الرّغبة في امتلاك حصريّ للشّخص المحبوب، الشّكّ أو اليقين في خيانته».

إنّ الاختلاف بين «الشّعور السّيّئ» و«القلق» يعود كما رأينا، في جزء كبير منه، إلى تغيّر الأفق الّذي يمنح بعداً تراتبيّاً للعلاقة مع الموضوع والعلاقة مع الغريم. إنّ المعنى الأوّل- مع «التّعلّق»- يُرسي بشكل صريح الغيرة ضمن العلاقة مع الموضوع، محتفظاً للغرم بدور التّحديد المضاعف السّطحيّ (الرّيبة)؛ أمّا الرّابع فيتبنّى التّراتبيّة ذاتها، من خلال تركيز كلّ العُدّة الهوويّة على «الحُبّ»، وهو شكل مخصوص للتّعلّق، حُدّد بشكل مضاعف بفضل تأثيرات الغرم (القلق، الشّكّ...). وفي الجُملة، فإنّ الاختيارين يتحقّقان في النّهاية: يمنح المعنيان الأوّل والرّابع الغلبة للتّعلّق، أمّا الثّاني والثّالث فيمنحانها للغرم، وهو ما يمكّننا من ملاحظة دقيقة لآثار «التّقاطع» في التّمظهرين معاً.

فمن جهة نسجّل، بموازاة مع ظهور «الرّيبة»، وجود تواتر «القلق»؛ وكما أنّ الرّيبة تشتمل هي الأخرى، على الأقلّ في بعض مداخلها، على ما يُشير إلى القلق، بإمكاننا أن نفترض أنّ هذه الصّورة الأخيرة هي أحد التّجديدات الهامّة للغيرة في علاقتها بالتّعلّق: إنّ العاشق الغيور هو في المقام الأوّل رجل قلق. وإذا صدّقنا تعريفات القلق، فإنّ الغيور يعرف «الهياج» وعدم الرّضا الدّائم و«الانشغال». إنّ غياب الرّاحة، هذا التّشويش الّذي يمنع من الاستمتاع الهادئ بالموضوع المرغوب فيه، يقوم في الأساس على تأرجح بين الصّالح والطّالح، بحيث إنّ الغيور ليس لا فرحاً فعلاً ولا حزيناً فعلاً. يجب البحث عن مبدأ التّأرجح ذاته ضمن صعوبة استقطاب حدّيها ضمن الاستهواء[26]: ولهذا السّبب،

(26) phorie: يُحيل مفهوم الاستهواء على حركة تشتملُ على الانفتاح والانغلاق، إنّه اندفاع محسوس ودالّ، إنّها شيء «يدفع إلى...» و«يؤدّي إلى...» إنّه ديناميّة جسديّة ويقوم مكوّناه الصّالح والطّالح بتوجيه الحركة، أي يشكّلان حالة استقطاب. إنّه من =

فإنّ الاتّصال مع الموضوع المحبوب غير كافٍ لجعل الذّات صالحة. ما يمنع الذّات من الاستمتاع بموضوعها هو الغرم بالتّأكيد: فهو الّذي يتّخذ شكلاً باتيمياً[27] للقلق والرّيبة لحظة اتّصالهما مع التّعلّق. ذلك أنّ الغرم يخضع، في تحكّمه في التّعلّق، لتأثيراته ويقدّم بذلك مثالاً على تحوّلات تتمّ داخل عُدد هوويّة كبرى.

ومن جهةٍ ثانيةٍ، نعاين تطوّر الحذر والشّكّ والخشية: ها نحن أمام مقاتل باسل أو أمام منافس كفء، في حوزته خيرات يحبّها بشدّة ويدافع عنها، وتسكنه الخشية. على هذا المقاتل أن يحافظ على نفسه أو تفوّقه ويثبت ذلك، ولكن عليه أيضاً أنّ يهتمّ بالموضوع الّذي يريد الحفاظ عليه وحده.

يستند الحذر والشّكّ والخشية إلى تشويش استيثاقيّ يغيّر من المعطيات الأصليّة للتّعلّق. إنّ التّعلّق يفترضُ فعلاً واجب كينونة يؤسّس الثّقة، وليس ثقة بيذاتيّة، فبالإمكان التّعلّق بموضوع، وستكون ثقة معمّمة، إمكانيّة إعطاء الذّات معنى لحياتها. إنّ بروز الغرم في أفق التّعلّق يشكّك في هذه الثّقة، إلى درجة أنّ العلاقة مع الموضوع المحبوب يمكن أن تتأثّر بذلك: فتحت تأثير الغرم، يتحوّل التّعلّق إلى حيطة.

إنّ الغيور، وقد تعذّر عليه الاستمتاع الكُلّيّ بموضوعه وفشل في معاركه مع غريمه، ينفعل عوض أن يتصرّف، ويحتاط عوض أن يثق. إنّ التّوجيهات القسريّة الّتي يفرضها التّمظهر الأساس على التّمظهرين معاً، تولّد صوراً بالغة الخُصُوصيّة لتقاطعها، وهي صور الغيرة ذاتها. إنّ بناء الغيرة يمرّ من خلال دراسة صور التّحديد المضاعف هذا.

= هذه الزّاوية تشير إلى مجمل الشّروط القبليّة لظهور الدّلالة. إنّه بعبارةٍ أخرى ما يشكّل الحدّ الأدنى الحسّيّ في الوجود الإنسانيّ. إنّ هذا التّحديد الأوّليّ الأساسيّ هو الّذي دفعنا إلى نعرّبها بالاستهواء، والصّيغة استفعال كما هو معروف دالّة على الطّلب والطّلب موجّه نحو... المثال الّذي يُشير إليه المؤلّفان دالّ في هذا السّياق: «هل صرخة الوليد الأولى هي صرخة الفرح المخلّص، أم هي اختناق السّمكة الخارجة من الماء». [المترجم].

(27) باتيم pathème.

البناءُ التّركيبيّ للغيرة

المكوّناتُ التّركيبيّة للغيرة

تنتظم الغيرة حول حدث طالح يمكن أن يكون من طبيعة استقباليّة، أو من طبيعة استرجاعيّة، ويحوّل بذلك الغيور إمّا إلى ذات خاشية وإمّا إلى ذات معذّبة. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ الغيور سيكون مرتاباً أو محتاطاً، وذلك إمّا بالتّركيز على الغريم الّذي يستمتعُ بالموضوع، وإمّا بالتركيز على موضوعه وقد أفلت من بين يديه. إنّ متغيّرات الدّور الباتيميّ الّذي يوضع للتّداول من خلال الخطاب لا تمسّ «الغيرة في ذاتها»، الّتي علينا الآن أن نقوم ببنائها انطلاقاً من المعطيات الّتي تمّ تجميعها في الخطابات المتحقّقة. وفضلاً عن ذلك، لن يتأثّر التّصاوُر الهوويّ للغيرة بالمتغيّرات المستقبليّة، وخاصّة المشهد الّذي يشيده الغيور في الخطاب ذاته.

وإذا كبنا للمرّة الأخيرةِ على الصّيغ المتعدّدة للغيرة، لاحظنا فعلاً لامبالاة غريبة ومفارقة للهوى تُجاه اللحام. إنّ الذّات الغيورة من خلال أدوارها الباتيميّة المتنوّعة ليست بالتّأكيد غير مكترثة لكونها غير متّصلة بالموضوع أم لا، وأنّ غريمها يمتلك أو لا يمتلك الموضوع؛ ولكنّ الهوى لن يغيّر من هُويّته مهما كانت طبيعة الملفوظات المتحقّقة. فكلّ التّأليفات مناسبة :

- ذ1 متّصلة/ذ2 متّصلة (رؤية الغير يستمتع بامتياز نرغب في الحصول عليه حصريّاً)؛
- ذ1 متّصلة/ذ2 منفصلة (الخوف من اقتسام أو ضياع)؛
- ذ1 منفصلة/ذ2 متّصلة (رؤية شخص آخر يستمتع بشيء لا نملكه)؛
- ذ1 منفصلة/ذ2 منفصلة (الخوف من أن يحصل شخص آخر على ما لا نملك ولكن نرغب في امتلاكه)؛

ومع ذلك، فإنّ الغيرة لا تكترث سوى لصيغ اللحام الّتي تعرفها الذّات في اللحظة الّتي تكون فيها غيورة؛ ذلك أنّها تعترفُ بوجود عُدّة تركيبيّة ثابتة، ويتعلّق الأمر بالحالة الّتي يكون فيها الغريم مالكاً للموضوع، والذّات محرومة منه. ولكن

هذه العُدّة محينة من خلال الهوى ذاته، في استقلال عن الوضعيّة السّرديّة الّتي تتواجد فيها العواملُ الثّلاثة، وتبدو، أي العُدّة، باعتبارها مضموناً «وجوديّاً» للتّصاور. إنّ متغيّرات المنظور الملازمة لبناء الخطاب هي في جزء منها حاصل التّفاوت بين هذين النّوعين الموهومين من اللحام، ولن يكون بناء الغيرة باعتبارها كذلك، سوى بناء للعُدّة الخاصّة بالتّصاور، وهو ما يشكّل الثّابت الوحيد تحديداً.

القلق

يبدو أنّ القلق أعمّ من الخوف أو الرّيبة، ولذلك ينظر إليه باعتباره مكوّناً من المكوّنات التّركيبيّة الأساسيّة للغيرة. إنّ الخوف وحده لا يفترض سوى معرفة أو اعتقاد، انتظار، مكيّف في الوقت ذاته وفق مبدأ الصّراع من خلال القُدرة على الكينونة (الاحتمال)، ومن خلال إرادة عدم الكينونة (الرّفض). وفي المقابل، فإنّ القلق يدرج من خلال الدّيمومة والتّكرار، دوراً باتيميّاً مسكوكاً، وهو دورٌ ثابتٌ في الأهليّة الهوويّة للذّات. فعندما ترتبط الغيرةُ بالخشية، فإنّها لن تكون سوى شعور ظرفيّ، حادثُ عارض، ذلك أنّ الخشية لا سبب لها سوى حدث سيأتي، وسينظر إليها باعتبارها موضوعاً للمعرفة يولّد الانتظار؛ إنّ الأمر يتعلّق بشكل ما، بغيرة فرضتها الظّروف. وفي المقابل، تصبح الغيرة، مع القلق الّذي هو بطبيعته بلا موضوع محدّد، خاصّيّة للذّات ذاتها، وباعتبارها طريقةً في وجود الغيور، فإنّها تُدرَج ضمن الأهليّة لا ضمن الظّروف.

يحتفظُ القلق في مقارنته بالرّيبة بموقع توليديّ، ذلك أنّ الرّيبة ليست سوى مرحلة هشّة في الغيرة أو القلق، وهي المرحلة الّتي يتسلّل فيها ظلّ الغريم. إنّ القلق، تبعاً لذلك، ومن موقع تركيبيّ، يتحكّم في كلّ السّلسلة ويعبّر عن نفسه إمّا من خلال الرّيبة عندما يظهر الغريم، وإمّا من خلال الخشية عندما يكون الحدث السّلبيّ منتظراً.

ويمكن للقلق أيضاً أن يرتبط بانتظار الحدث، كما يمكنه أن يرتبط بانتظار العذاب الحقيقيّ. وفي هذا الاتّجاه، فإنّه يدفعُ الذّات الهَوِية أن تُحيى لحظة الانهيار الاستهوائيّ الأساسيّ، ذاك الّذي يولد «الحسّ» الأدنى. وبالإضافة إلى ذلك، إذا كان الهياج بين الصّالح والطّالح يمنعُ الذّات القلقة من الاستقطاب الّذي يجعلها ذاتاً حقيقيّة للبحث، فإنّه يعود بها، من خلال حالة نكوص، إلى

التّوتّريّة الاستهوائيّة السّابقة على التّصنيف المقوليّ في المسار التّوليديّ. إنّ التّأرجح لا يمكن بالفعل تأويله باعتباره مساراً بين موقعين متناقضين كلّية: إنّ الإنسان القلق ليس انفعالاً عابراً، إنّه تردّد أبديّ داخل صورة مختلطة لا تستطيع تثبيت حدودها. ولهذا السّبب، فإنّ القَلِق يمكن أن يُنظر إليه باعتباره ذاتاً غارقةً في تنويعات التّوتّريّة.

يمكن اعتبار الذّات القلقة النّموذج الأصل للذّات الهَوِية، ذلك أنّ المسار الوحيد الّذي في حوزتها هو مسار يقود من تكييف إلى آخر، أي داخل عُدد كيفيّة، إنّها تشكو من غياب القُدرة على احتلال مواقع منفصلة داخل مقولات كيفيّة تفرضُ عليها «تأرجحاً». فمن خلال حرمان الذّات من التّحوّلات المتقطّعة الّتي توفّرها المقولات الكيفيّة، يُخضع القلق هذه الغيرة لتركيب بيكيفيّ داخل العُدد الهوويّة. إنّ القلق هو أيضاً النّموذج الأصل للذّات الهَوِية بمعنى آخر، إنّه مكمّل للنّموذج السّابق. وبالفعل، إذا أردنا التّعرّف على عُدّتها الكيفيّة المخصوصة، إن لم نقل مسارها الوجوديّ، فإنّنا لن نفلح في مسعانا: إنّ الإرادة والمعرفة والقُدرة والواجب، يمكنها كلّها أن تولّد القلق؛ إنّ الذّوات المتحقّقة والمحتملة والمحينة والكامنة كلّها قابلة لأن تكون قلقة لأسبابٍ أخرى.

إنّ القلق ليس شيئاً آخر سوى ذلك التّأرجح الّذي يأتي بتصاور يوضع تحت تصرّف هوى آخر يقوم بعمليّة وصل انطلاقاً من ذات متوتّرة في أفق مسار أكثر خُصوصيّة. إنّ القلق يهيّئ، بمعنىً ما، الأرضيّة لأهواء أخرى: إنّه يحدّد تكوّناً للذّات؛ إنّه لا يُخصَص إلّا استناداً للأهواء الّتي ستجتاحُ التّصاور بعد ذلك وتمنحه جوهراً كيفيّاً.

وهكذا، إذا كان القلق يؤثّر في التّعلّق، فإنّه يصبح قلقاً عند شخص له شيء يمكن أن يفقده، إنّه قلق ذات متحقّقة، وأيضاً قلق يشوّش على واجب الكينونة. ويمكن أن نتحدّث في هذه الحالة عن «هم». وبالفعل فالهمّ هو صورة هجينة ناتجة عن لقاء بين التّعلّق والقلق؛ والحدّ ذاته يمكن أن يعيّن أيضاً الموضوع الّذي يستحوذُ على الذّات ويشغلها كما يمكن أن يعيّن الانشغال أيضاً. إنّه يستعيرُ من جهةِ التّعلّق- استحواذ الموضوع على بال الذّات، ذاك الاستحواذ التّامّ والمستلب للذّات- ويستعير من جهة ثانية القلق - الخضوع لتقلّبات الاستهواء. إنّ الهمّ يتّخذ إذن شكل قلق استوعب الجوهر الكيفيّ للتّعلّق.

حِيطةٌ أم حَذَر؟

الحيطةُ والحذرُ مكوّنان للرّيبة والشّك والخشية في الوقت ذاته؛ إنّهما يستثمران المكوّن الاستيثاقيّ الّذي يقوم عليه التّعلّق. يجب في هذا الصّدد التّمييز بين نُسختين مختلفتين للحذر في التّمظهر: من جهة هناك حذر تفترضه الغيرة ومنطلقه هو الغرم؛ الحذر من الخصم الّذي ليس خاصّاً بالغيرة، ولكنّه ضروريّ داخلها. ومن جهةٍ ثانيةٍ، هناك الحذر الّذي تستثيره الغيرة، حذر من محبوب نشكّ في وفائه مثلاً. إنّه إذن نتيجة لتشويش على الثّقة الخاصّة بالتّعلّق؛ إنّ هذا الحذر المستثار ليس ضروريّاً للغيرة، إنّه فقط أحد متغيراتها المحتملة الّذي يمكن التّخلّص منه مثلاً في الحالة الّتي يتسرّب فيها اليقين إلى الغيور ويكتفي، إن جاز التّعبير، بعذاب الخيانة. فلندقّق الأمر الآن في الحذر المفترض والملازم للغرم.

يجبُ أن ندركَ في البداية أنّ البُعدَ الاستيثاقيّ مدرجٌ في التّعريف الكيفيّ للتّعلّق وفي تعريف الحصر: فمن جهة يحدّد واجب الكينونة انتظاراً استيثاقيّاً يقلّص أفق الذّات ويحصرها في موضوع واحد؛ ومن جهة أخرى، فإنّ كينونة عدم الفعل تحدّد شكلاً آخر للانتظار الاستيثاقيّ ـ سلبيّ هذه المرّة ـ اعتماداً عليه تحمي الذّات محيطها. ولكنّ الحذر والحيطة، فضلاً عن ذلك، ينبعان من الاستيثاق، ذاك الكلّ من التّنويعات التّوتّريّة حيث ترتسم النّظائر[28]؛ فعندما تتمّ عمليّة التّقطيع والتّصنيف المقوليّ للكيّفيّات، فإنّ الاستيثاق يتحوّل إلى بعد استيثاقيّ. ومع ذلك لا يمكن أن نشتقّ بشكل مباشر هذا البُعد، خاصّة الثّقة والحذر، انطلاقاً من الكيّفيّات وحدها.

ففي مرحلة أولى، تعبّر الكيفيّات المنطقيّة الأليتيّة[29] عن نفسها في شكل واجب كينونة أو في شكل قُدرة كينونة، وتمكّن الذّات المعرفيّة من إصدار أحكام للملاءمة تُسقط من جهتها على اللحام وقد تحوّلت إلى موضوعات لمعرفة خاصّة بالكيّفيّات الّتي نطلق عليها الكيّفيّات الإبستيميّة؛ إنّ الانتقال من واجب الكينونة

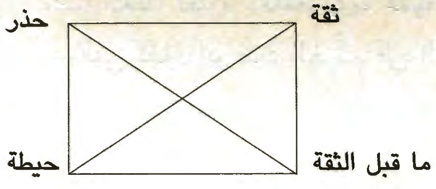
(28) النّظائر: valences.

(29) الأليتيّة aléthique: الكيّفيّات الأليتيّة (modalité aléthique) منحدرة من الإغريقيّة *alethes* الّتي تعني واقعيّ، حقيقيّ، تتضمّن قضايا تكون: صحيحة/ خاطئة، ممكنة/ غير ممكنة، ضروريّة/ عرضيّة.

إلى عدم القُدرة على عدم الكينونة مثلاً، تعاد صياغته في هذا المستوى الأعلى من التّمفصلات كما لو أنّه انتقال من «المحتمل» إلى «اليقينيّ». إنّها التّكييفات الإبستيميّة الّتي تخضعُ بعد ذلك للتّخليق لكي تولد المقولة الاستيثاقيّة. إنّ الحكم الأخلاقيّ الّذي سيأتي سيحدّد إذن كلّ تكييف إبستيميّ استناداً إلى صنافة قائمة بشكل سابق: سيبدو اليقين مثلاً، وحسب الحالات، باعتباره «ثقة» أو «سذاجة». توضح هذه المستويات في الإجراء التّوليديّ، بطريقةٍ ما، الكيفيّة الّتي بفضلها يتكوّن الاعتقاد ابتداءً من الاستيثاق المعمّم والمحروم من أيّ تمفصل، إلى البنية الدّقيقة للبعد الإبستيميّ وتخليقه.

ففي حالة الغيرة، سيكون «اليقين» دائماً مثمّناً، إيجابيّاً كان أو سلبيّاً، فهو يقين إيجابيّ قبل الأزمة الهوويّة، وسلبيّ أثناء الأزمة ذاتها. إنّ اليقين الإيجابيّ، الّذي يتولّد عن التّعلّق، يتجلّى باعتباره «ثقة» (لا باعتباره «سذاجة»)؛ أمّا اليقين السّلبيّ فيتولّد عن الحصر، ويتجلّى باعتباره حذراً معمّماً، ما يشبه التّشاؤم الجوهريّ، كيفما كان الثّمن، وهو ما يؤول، منظوراً إليه من خارج التّصاور، باعتباره استعداداً كبيراً للاعتقاد.

إنّ البُعد الاستيثاقيّ ينتظم عندما يوزّع على المربع السّيميائيّ بالطّريقة التّالية:



وبالعودة إلى الغيرة ندرك أنّ الحذر الّذي يقوم على يقين سلبيّ لا يمكنه التّدخّل إلّا بعد «الدّليل»، الواقعيّ أو المتخيّل، الدّالّ على انتصار الغريم؛ يتعلّق الأمر إذن بنهاية المسار الاستيثاقيّ في الحالة الّتي تتجلّى فيها الغيرة قبل وقوع الحدث، ونقطة انطلاق للمسار عندما يكون الحدث قد أُنجز.

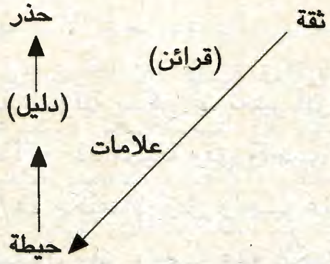
أمّا فيما يتعلّق بالرّيبة الّتي يدرك من خلالها الغيور «ظلّ» غريم محتمل على الأقلّ، فإنّها لا تُثير سوى تعطيل الثّقة، أي الحيطة (ذ1 فقدت الثّقة). إنّ الحيطةَ تنتشرُ في شكل «شكوك» يُفترض من خلالها أنّ هناك شيئاً يجب

معرفته، حتّى وإن كانت الذّات لا تعرف بالضّبط ماذا ستفعل، فلا دليل بين يديها. إنّ حجب الثّقة لا يستند إذن إلى الحصول على معرفة، بل الحصول على معرفة أوّليّة، معرفة تنبثقُ من حضور موضوعات المعرفة. إنّ الرّيبة دور باتيميّ للغيور مدرج من خلال فعل الغريم؛ والحال أنّ هذا الفعل يلعب في واقع الأمر دوراً إخباريّاً، لأنّه يأتي بمعرفة أوّليّة. إنّ العلاقة السّجاليّة في الغيرة، هي أوّلاً وقبل كلّ شيء فرضيّة لـ ذ1 توحي بها لها الافتراضات المرتبطة بالحصر ويدعمها القلق.

ويمكن أن نعتبر الثّقة، ضمن هذه الشّروط، كياناً بالغَ الهشاشة؛ إنّ التّعلّق يشترطها بالتّأكيد، فعلى الذّات أن تعتقد في قيمة موضوعها من أجل الاعتقاد في هُويّتها الخاصّة، ولكنّها ملغمة من خلال رفض المشاركة الّتي تعدّ في حالة الغيرة شاملة للتّعلّق ذاته. لقد كان واضحاً، منذ الصّياغة الكيفيّة لهذه الأدوار الباتيميّة أنّ هناك صراعاً متوقّعاً بين ذات واجب الكينونة وذات واجب عدم الكينونة؛ إنّ هذين التّكييفين المؤسّسين لدورين خاصّين بالذّات نفسها، التّعلّق والحصر، يضعان هذه الذّات في تناقض مع نفسها. إنّ مصدر التّناقض هنا هو حذر الغيور الّذي يجب أن يحمي نفسه من أيّة خسارة، وعليه أن يكون واثقاً من أجل الحفاظ على تعلّقه.

فانطلاقاً من الفَرضيّة الّتي تقول بوجود الغريم في المحيط، فإنّ الذّات الغيورة تسقطُ سيناريوهات محتملة تجعلها محتاطة تجاه كلّ ما يخصّ تعلّقها؛ إنّ هذه السّيناريوهات تشكّل تجسيداً للعلاقة ذ2/م، ذ3. يجب أن يكون هناك اختبار من أجل تحويل هذه السّيناريوهات المحتملة إلى يقين. وتبعاً لذلك، فإنّ مسار الغيور يشتملُ على تحوّلين استيثاقيّين، الأوّل من أجل الانتقال من الثّقة إلى الحيطة، والثّاني من أجل الانتقال من الحيطة إلى الحذر. يتحقّق التّحوّل الأوّل، استناداً إلى وضعيّة الصّراع القائمة منذ البداية، قبل أزمة الغيرة، مع أوّل فرصة: فأبسط شيء وأدنى علامة ستطوح بالتّوازن المختلّ للتّعلّق الحصريّ، ويمنح بذلك الغلبة للوجه السّلبيّ للتّناقض الدّاخليّ. يكون الغيور في هذه المرحلة، متقبّلاً خالصاً للقرائن والعلامات؛ ثمّ يدشّن حجب الثقة بعد ذلك بحثاً معرفيّاً تسمحُ به المعرفة الأوّليّة. أمّا التحوّل الثّاني فيستدعي فرز الفرضيّات؛ وينتمي هذا الفرز

حصريّاً إلى مقطع الغيرة، وستُتاح لنا الفرصة للحديث مطوّلاً عن ذلك استناداً إلى نصوص. إنّ مجموع المسار يتّخذ الشّكل التّالي:



ومع ذلك، فإنّ ذاتاً قلقة تتحدّد هُويّتها من خلال الوصل مع ذات توتّريّة، لا أمل لها في مسارٍ متناهي الوضوح. وعلى الرّغم من أنّها حذرة ومتشكّكة في وجود ظلال الغريم الّذي يتحرّك في محيطها، فإنّها تظلّ واثقةً إلى نهاية المسار، وأحياناً إلى ما هو أبعد من ذلك، أي واثقة في الموضوع المحبوب. وكلّ الحالات ممكنة، بالتّأكيد، بين الثّقة المرتبطة بالتّعلّق والحذر المرتبط بالبنية السّجاليّة؛ ولكنّ الغيور سيكون دائماً موزّعاً بين دورين استيثاقيّين، ذلك أنّ حذره، داخل التّصاور الهوويّ، لا يمكن فهمه دون تعلّقه، وتبعاً لذلك يستمرّ في افتراض هذا التّعلّق. ولهذا السّبب، فإنّ الحالة الّتي يكون عليها لا يمكن أن توصف باعتبارها «حدّاً مركّباً»، عندما يكون واثقاً مثلاً من جهة، ومحتاطاً من جهة ثانية: إنّه تأرجحُ، إثباتٌ ونفيٌ متزامنين لا يقومان، من خلال التّصادي مع الانهيار الاستهوائيّ للقلق، إلّا بتضخيمه. لقد قوّضت التّنويعات التّوتّريّة دعائم الكتلة الاستهوائيّة، هذا بالإضافة إلى لااستقرار الإثبات/ النّفي التّزامنيّ للمتضادّات الّتي يأتي بها البُعدُ الاستيثاقيّ: وهذه هي الصّورة الأولى للتّوالد والتّكاثر الذّاتيّين اللذين نعثر عليهما غالباً في الخطابات المتحقّقة الّتي تميّز هوى الغيرة.

العناصرُ الأوّليّةُ لنَموذجِ الغَيْرة

تستغلّ الغيرة، في صيغتها الأكثر تركيباً، بنية عامليّة تتكوّن من ثلاثة عوامل: ذ1،ذ2، وم، ذ3 وتتحوّل إلى عُدّة محسوسة من خلال ثلاث تحقّقات

متتالية: تتحقّق البنية وفق رؤية ذ1، وتُقترح اثنتان متتاليتان ثانويّتان بعد ذلك بشكلٍ موازٍ: ذ1/ذ2 من جهة، وذ1/م، ذ3 من جهة ثانية، ويُطبق تحقّق ثالث على نتائج السّابقتين ويكمن، في الحالتين، في إعادة بناء الزّوج ذ2/م، ذ3 في شكل مشهد يقصى منه ذ1.

وعلى سبيل الخُلاصة المؤقّتة يمكن أن نعتبر أنّ علاقات اللحام بين هذه العوامل مكيّفة كالتّالي: ذ1/م-ذ3 مكيّفة وفق واجب الكينونة (التّعلّق) وإرادة الكينونة (الامتلاك)؛ وذ1/ذ2 مكيّفتان وفق واجب عدم الكينونة (الإقصاء من الجماعة)؛ ذ2/م، ذ3 مكيّفتان وفق واجب عدم الكينونة وإرادة عدم الكينونة (الحصر). وتُسقط كلّ هذه التّكييفات بطبيعةِ الحال انطلاقاً من جهة نظر ذ1، الّتي تقوم، وهي تمنح العُدّة توجيهاً، بتحسيس الكيفيّات. وفضلاً عن ذلك، لا يمكن للقلق والهَمّ المحددان باعتبارهما «تأرجحاً» و«استيعاباً» أن يؤولا إلّا في المستوى التّوتّريّ باعتبارهما تنويعات. وعموماً، فإنّ «الغيرة في ذاتها» تستدعي من أجل تعريفها: 1- تحويل البنيات العامليّة إلى عُدد منظوريّة، 2- تستند هذه التّكييفات المحسوسة إلى تنويعات توتّريّة، و3- استحضاراً مباشراً لتنويعات توتّريّة حاضرة في التّصاور.

يتنافسُ عنصران من البناء على من سيحتلّ وضع المفترَض: التّعلّق من جهة والقلق من جهةٍ ثانيةٍ؛ مع أنّ دورهما التّركيبيّ مختلف. يُسنِد التّعلّق إلى الغيرة في كلّيتها، باعتبارها تمظهراً ومساراً، توجيهاً كيفيّاً يُعبّر عنه في لحظة ما في المسار التّوليديّ باعتباره مقولةً للواجب، حتّى وإن كان يستند إلى ظاهرة توتّرية؛ أمّا الثّانية فلا تحصلُ، بالمقابل، على صياغة كيفيّة مخصوصة؛ ولكنّها مع ذلك تمنحُ المسار التّركيبيّ في كلّيته، موتيفاً ونقطة انطلاق وأسلوباً سيميائيّاً يمكن، سطحيّاً، أن يظهر باعتباره جِهِياً؛ فباعتبارها «منطلقاً»، فهي تغطّي نقطة وصل جديدة بالنّسبة للذّات المتوتّرة؛ وباعتبارها «أسلوباً سيميائيّاً»، فإنّها تضمن الانتقال من مختلف مراحل أزمة الغيرة، وتحافظ على انسجام فيما هو أبعد من التّحوّلات الكيفيّة وتبدّل الأدوار الباتيميّة. إنّ التّعلّق سيكون إذن هو المفترَض الكيفيّ للغيرة، في حين سيكون القلق هو المفترَض الاستهوائيّ.

الأدوارُ والعُددُ الباتيميّة

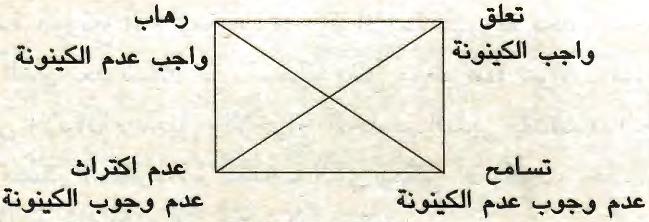
ويمكن الآن أن نعتبر أنّ الغيرة تتّخذ شكلين: من جهة، إنّها تمظهر خطابيّ واسع حيث لا تشكّل داخله سوى ممكنات هوويّة قابلة للتّصوّر، ومن جهةٍ ثانيةٍ، إنّها حدث هوويّ مخصوص، لم نقم لحدّ الآن سوى بتعيينه بشكل حدسيّ باعتباره «أزمة هوويّة» أو» أزمة غيرة». إن الأزمة الهوويّة بحصر المعنى تشتمل على الشّكّ الّذي يعدّ شكلاً من المعرفة يظلّ موضوعها سريّاً ـ معرفة أوّليّة ـ، وتشتملُ على الإتيان بالدّليل والإخراجَ الحاسم اللّذين يقتضيان الحصول على يقين، وهو مصدر الحذر، ثمّ العذاب الّذي يمكن أن يكون، حسب الحالات، إمّا استغاثة (استرجاعيّة)، وإمّا خشية (استباقيّة).

وفضلاً عن ذلك، لا تنتمي الغيرة إلى تمظهر ونسق باتيميّ مصغّر، بل إلى عدّة تمظهرات، وذلك بسبب تنظيمها المعقّد: هناك نسق التّعلّق ونسق الحصر ونسق البنيات السّجاليّة التّعاقديّة ونسق الأهواء الاستيثاقيّة وغيرها. فالغيرة ليست بالهوى المعزول فحسب، ذلك أنّها تنتمي إلى أنساق مصغّرة حيث لا تشكّل سوى موقع من بين مواقع أخرى، ولكنّها تنتمي، بالإضافة إلى ذلك، إلى مجموعات باتيميّة أخرى. إنّ لعبة التّقاطعات والمواجهات الّتي أباحت لنا الانتقال من المقولات الكيفيّة إلى العُدد الكيفيّة، تعاودُ الظّهور هنا وتنقلنا من البنيات الباتيميّة، من قبيلِ البُخل، إلى العُدد الباتيميّة من قبيلِ الغيرة.

وكما أنّ التّقاطع بين مجموعة من البنيات الكيفيّة يولّد عُدّة كيفيّة ويولّد بعد ذلك دوراً باتيميّاً، فإنّ تقاطع مجموعة من الأدوار الباتيميّة يولّد عُدّة باتيميّة. وكما هو الشّأن مع الكيفيّات داخل عُدّة كيفيّة، فإنّ الأدوار الباتيميّة تتتابع ويحول بعضها بعضاً داخل عُدّة باتيميّة، محدّدة بذلك درجة إضافيّة من المفصلة التّركيبيّة للكون الهوويّ. فلقد كان من الممكن مثلاً الإحاطة الكلّية بهوى من قبيل الحسد، ضمن تمظهر الغرم، وضمن النّسق المصغّر للبنيات السّجاليّة-التّعاقديّة. أمّا الغضب فينتمي، بالمقابل، إلى أنساق فرعيّة متعدّدة، شأنه في ذلك شأن الغيرة. وبهذا، يمكن أن نقابل بين الأهواء «البسيطة» والأهواء «المركّبة»؛ ومع ذلك، يبدو من الأفضل الاحتفاظ بالتّعبير «العُدّة الباتيميّة»، من أجل تجنّب الوقوع من جديد في الصّنافات ودراسة الأهواء المنعزلة.

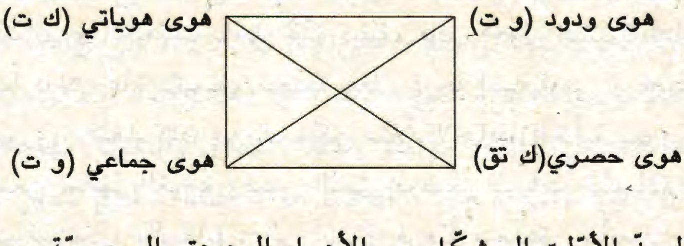
إنّ بناء الغيرة يشترطُ إذن، وبشكل مسبق، إقامة أنساق باتيميّة مصغّرة استناداً إليها ترتسمُ عُدّته المخصوصة.

يتّخذ النّسق المصغّر للتّعلّق مثلاً، المنتظم ضمن البنية الكيفيّة للواجب، الشّكل التّالي :



أمّا نسق البنيات السّجاليّة-التّعاقديّة المطبق على التّعلّق فسيؤدّي، إلى جانب الغيرة الّتي هي هوى للتّصارع، إلى ظهور أهواء الخلاف من قبيل «اللزوم» و«القسوة»، وأهواء المصالحة من قبيل «اللامبالاة»، وأخيراً أهواء التّمازج من قبيل «المجاملة»، إلّا إذا صادفنا في هذا الموقع «التّفاني» في نُسخة مخلّقة بشكل مختلف.

أمّا إذا أخذنا الآن في الاعتبار نسق العامل الجماعيّ أو الفرديّ الّذي يؤسّس الحصر، فإنّ الغيرة ستحتلّ موقعاً داخل النّسق المصغّر يستند توزيعه إلى انفجار للمقولة الكمّية، أي إلى وحدات تقسيميّة (و. ت) ووحدات تامّة (و.ت)، وإلى المجموع التّقسيميّ (م. ت) والمجموع التّامّ (م. ت):



إنّ الحدّ الأوّليّ المشكّل من الأهواء الودودة والحصريّة يحدّد مُجمل الأهواء المتفرّدة، أمّا الحدّ الأوّليّ الآخر الّذي يتشكّل من الجمع بين الأهواء الهوياتيّة والجماعيّة، فيحدّد الأهواء التّجميعيّة. تنتمي الغيرة، عن حقّ، إلى الأهواء المتفرّدة الحصريّة؛ ستكون «المواساة» هوى متفرّداً ودوداً يميّز الذّات

الفرديّة التّقسيميّة، لأنّه يقتسم مع أمثاله سمةً مشتركة، من خلال الهوى. أمّا «التّشارك» فسيكون هوىً تجميعيّاً جماعيّاً؛ وإذا قبلنا أن نجعل «الرّأي العامّ» ذاتاً هَوِيّة، فسيصنف داخل الأهواء التّجميعيّة، إمّا جماعيّة وإمّا هوياتيّة. وفي الأخير، فإنّ أهواء الذّات الجماعيّة التّامّة هي الّتي يحدّد من خلالها كلّ فردٍ هويّته: سيصنّف «الوعي الطّبقيّ» ضمنها، ولكن أيضاً كلّ الأهواء الوطنيّة الّتي سينظر إليها، وفق طريقة الإمساك بها، من الخارج أو من الدّاخل، أحياناً باعتبارها مسكوكاتٍ مبتذلة، وأحياناً باعتبارها مادّة لهويّة جماعيّة.

إنّ هذه النّظرة السّريعة لبعض الأنساق المصغّرة الّتي تنتمي إليها الغيرة لا تدّعي الشّمولية- ولن يكون لها أيّ معنى هنا- ولكنّها تمكّننا، مع ذاك، من فهم كيف تكون «عُدّة» للعُدد»؛ ففي كلّ نسق مصغر، تستند الأهواء الّتي تحتلّ داخله مواقع، إلى عُدد محسّسة؛ ففي حدود أنّ الغيرة تعدّ جزءاً من كلّ الأنساق المصغّرة، فإنّها تمفصل، ضمن عُدّة كبيرة، الأهواء الخاصّة الّتي تجمعها. وهذه التّمفصلات هي ما ستوقّف عنده الآن.

الغَيْرةُ، هوىً بيذاتيّ

ستبدو الغيرة، عندما يوضع المثلّث ذ1/ ذ2/ ذ3 للتّداول، باعتبارها حقلاً واسعاً للمناورات والأحداث الهوويّة الّتي يمكن، ابتداءً من الآن، توقّع بعض تطوّراتها. إنّ البيذاتيّة تحلّل من خلال خمس تفاعلات :

أ ـ ذ1/ م، ذ 3: تقلّبات العلاقة العشقيّة،

ب ـ ذ1/ ذ2: تنوّعات الغرم،

ج ـ ذ2/ ذ3: الاتّصال المُخيف،

د ـ ذ1/ ذ2+ذ3، م : الغيور وفرجته،

هـ ـ ذ1/ ذ1: الغيور يحكُمُ على نفسه.

تقتضي هذه التّفاعلات مجتمعة مواجهات وأشكالاً من الهيمنة وتضليلاً وتضليلاً مضادّاً، لن نهتمّ بكلّ جزئيّاتها؛ إنّ مردوديّة بعضها داخل الغيرة أكثر من مردوديّتها داخل أنواع الهوى الأخرى. وسنستعين بخطاب الأخلاقيّين من أجل

استكشافها والتّعرف على الصّعوبات الّتي يكشف عنها تحليلها. وسنُحيل على بارث[30]، وروشفوكو[31] وستاندال[32] وبومارشيه[33]، ولابروير[34]، ولا شوسي[35].

لقد حُدّدت، بشكل مسبق، داخل التّمظهر ثلاثة عوامل في علاقتها بملفوظات اللحام الّتي تمّ التّعرّف عليها في خطابِ الاستقبال. إنّ خاصيّة التّفاعل الهوويّ هي استثارة حالة تواصل داخل التّمظهر حيث الموضوعات/الإرساليّات المتبادلة هي حصريّاً موضوعات كيفيّة، أو هي كذلك في المقام الأوّل؛ إنّها تمارسُ فعلها داخل تصاوُر هو حصيلة وصل هوويّ، بل حصيلة «الخيانة» الّتي يمكن، من جهة نظر أخرى، أن تشتغل باعتبارها تحوّلاً تداوليّاً بشكل خالص، وتشتغل داخل التّمظهر الهوويّ باعتبارها موضوعاً كيفيّاً. تقول الخُلاصة الأولى إنّ «عوامل» المثلّث البدئيّ ستنقسمُ إلى ذوات كيفيّة وإلى أدوار مختلفة لا تتطابق بالضّرورة مع التّقطيع البدئيّ. أمّا الخُلاصة الثّانية، وهي مشتقّة من الأولى، فتتعلّق بوضع هذه الذّوات الكيفيّة في علاقتها مع العوامل السّرديّة الّتي هي: «الغيور» و«الغريم» و«الموضوع-الذّات المحبوب»؛ وبما أنّ كلّ ما يتمّ تبادله داخل التّواصل الغيور كيفيّ بشكل خالص، فإنّ التّحسيس الّذي يتمّ داخل مجموع التّمظهر يتمّ على عُدد كيفيّة موضوعة للتّداول: ستظهر داخل التّصاور الأكبر أدوار باتيميّة تعدّ تصاورات يتبادلها الشّركاء.

(30) رولان بارث R. Barthes 1915-1980 من أهمّ النقّاد الفرنسيّين، ارتبط اسمه بالسّميولوجيا في فرنسا. [المترجم].

(31) لاروشفوكو François La Rochefoucauld 1613-1680 كاتب ومفكّر أخلاقيّ فرنسيّ. [المترجم].

(32) جان راسين Jean Racine 1639-1699 من أهمّ المسرحيّين الفرنسيّين في القرن 17. [المترجم].

(33) ستاندال Henri Beyle Stendhal 1783-1842 من أهمّ الرّوائيّين في القرن 19، اشتهر بروايته **الأحمر والأسود**. [المترجم].

(34) بومارشيه Pierre De Beaumarchais 1732-1799 مسرحيّ فرنسيّ من أهمّ أعماله **زواج الفيغارو**. [المترجم].

(35) لابروير Jean de La Bruyère 1645-1696 كاتب ومفكّر فرنسيّ. [المترجم].

ملاحظة: نستعين هنا بنوعين من التّصاورات: من جهة يندرجُ الهوى كليّة ضمن تصاور؛ ومن جهة ثانية، يتبادل الشّركاء تصاورات هي عُدد محسّسة. وفي الواقع، فإنّ الدّلالة هي نفسها، فما يتغيّر هو الامتداد فقط. ذلك أنّ الغيرة تمثل أمامنا باعتبارها عُدّة باتيميّة شاملة - النّوع الأوّل من التّصاور - تشتمل على أدوار باتيميّة متنوّعة - النّوع الثّاني من التّصاورات.

إنّ وضع الغريم ذاته ليس محدّداً بدقّة؛ فأن يكون حقيقيّاً أو خلاف ذلك، وأن يكون عاملاً سرديّاً في خطاب الاستقبال أو أن يكون فقط بناء في متخيّل الغيور، فإنّ هذا كلّه لا ينزع عنه فعاليّته الهوويّة؛ وبعد ذلك يكفي أن ترفض ذ1 الدّخول إلى الكلّية التّقسيميّة لكي تظهر للوجود، من خلال افتراضات، ذات مضادّة محتملة، وتبعاً لذلك، فإنّ أبسط «ظلّ» يجلّل الموضوع المحبوب، سيعمل على تجسيد هذه الذّات المضادّة. فأن تكون ذ2 عاملاً فعليّاً أو مجرّد اختلاق من اختلاقات ذ1، فإنّ النّتيجة ستكون دائماً ذاتها، ذلك أنّ «الغريم»، الفعليّ أو المتوهّم، لا يلعب دوراً آخر في التّشكّل غير ذاك الّذي يسنده إليه الغيور، وهو ليس شيئاً آخر غير التّصاور الّذي تسقطه ذ1 انطلاقاً من تكييفات التّعلّق والامتلاك والحصر.

لقد لاحظنا إلى أيّ حدّ يتغيّر وضع الموضوع-الذّات المحبوبة من خلال التّكييفات الّتي تسقطها ذ1: تحوّله إرادة المالك إلى موضوع انفعاليّ كيفيّ. وفي الواقع، تكتفي الغيرة برغبة الامتلاك الحصريّ وباتّصال مأمول فقط؛ وضمن هذا، فإنّ الموضوع ليس له أيضاً من دور آخر ضمن التّمظهر، غير ذاك الّذي يسقطه الغيور في شكل تصاور يواصل من خلاله ممارسة حلمه الخاصّ في الامتلاك الحصريّ.

وسنبيّن أخيراً أنّ هُويّة الذّات الهَوِيّة هي ذاتها منمذجة كلّية من خلال التّقاطع، وخاصّة، من خلال العُدد الّتي تولد داخلها ويتمّ تبادلها وتداولها.

إنّ الدّراسة الّتي سنقدّمها هي إذن دراسة للتّصاور الّذي يتمّ تداوله في التّواصل الغيور والتّحوّلات الّتي تلحقه عبر تأثير الاستراتيجيّات المتعدّدة والتّحرّكات الّتي يُحدثها الهوى الغيور.

تصاورُ الموضوع-الذّات المحبوبة
من الجَماليّات إلى الأخلاق

بقايا أمل

«نصل إلى أقصى حالات العذاب، أي إلى أقصى حالات التّعاسة الممزوجة بسُمّ بقايا أمل»[36].

إنّ المخرج الوحيد بالنّسبة للغيور التّعيس هو ألّا يحبّ أبداً، أنّ يتخلّص من تعلّقه؛ ذلك أنّ الثّقة الملازمة للتّعلّق ستظلّ مستقلّة عن الحيطة والحذر المتولّدين عن نشاط الغريم؛ إنّها الأساس الّذي تستند إليه كلّ التّحوّلات الاستيثاقيّة الخاصّة بالغيرة، ولكنّها ستحافظ على سلامتها ما دامت هويّة ذ1 لم يتمّ التّشكيك فيها؛ إنّ الانهيار الاستيثاقيّ الّذي يُحدثه دخول ذ2 إلى الحلبة خاصّة، إن لم نقل ميل ذ3 إلى ذ2، لا يمكن أن يؤثّر في الاعتقاد الأساسيّ الّذي بفضله تتحمّل الذّات استثمارها الدّلاليّ. إنّ «بقايا الأمل» تغذّي العذاب في واقع الأمر، لأنّها تدعم المفترَض النّهائيّ للغيرة. ولكن يبدو أنّه إذا كان كلّ شيء يبدأ ويستمرّ مع هذا الاعتقاد المفترض، فكلّ شيء يمكن أن ينتهي معه أيضاً.

لقد بيّنا في مناسباتٍ متعدّدة أنّ نفي مفترَض تركيبيّ يعدّ تشكيكاً في الكون الخطابيّ الّذي يؤسّسه (انظر إيكو وفيولي 87)[37]. والحال أنّ التّعلّق هو المفترض الأساس للكون الخطابيّ الّذي يشكّله التّصاور الهوويّ الكبير، ذاك الّذي يقتضي كلّ التّصاورات الأخرى ويتضمّنها في الوقت ذاته. إنّ الاعتقاد الملازم للتّعلّق لا يمكن أن يختفي دون أن يؤدّي ذلك إلى تدمير الكون الهوويّ كلّه. ولهذا السّبب، فإنّ الفصل بين الاعتقاد الأساسيّ، «بقايا الأمل»، وكلّ أشكال الثقة والحذر المرتبطة بتقلّبات البنية السّجاليّة-التّعاقديّة تقتضي توزيع التّصاور الكبير في فضاءات فرعيّة هوويّة تتمتّع باستقلال نسبيّ؛ إنّ دور الغيور يشمل ذاتين «استيثاقيّتين» متمايزتين، ذات التّعلّق وذات الامتلاك الحصريّ، إنّ

(36) Stendhal: *De l'amour*, Garnier-Flammarion xxxv, p.122-123.

(37) Op. cit., p.11-14.

صلابة الأولى ومقاومتها لتقلّبات الثّانية تعدّان شرطاً لاستمرار الهوى ومعه استمرار العذاب.

الكونيّة والحصر

«كلّ كمال تضعونه على تاج الموضوع الّذي تحبّونه، عوض أن يمنحكم الاستمتاع الخارق، فإنّه يوجّه مُديةً إلى قلبكم. إنّه صوت يصرخ فيكم : هذه المتعة اللذيذة سيستفيد منها غريمكم»[38].

يعدّ الفعل المعرفيّ الّذي تتعرّف من خلاله الذّات على موضوع القيمة هنا برنامجاً استعماليّاً لفعل انفعاليّ؛ وبالفعل، فإنّ الذّات «المالكة» تعذّب ذات الحالة «المستمتعة» من خلال تأمّل الموضوع. يعود ستاندال هنا إلى العمليّات المعرفيّة-الانفعاليّة المرتبطة بممارسة «الامتلاك». نحن بالفعل أمام العمليّة الّتي يتحوّل بفعلها الموضوع المحبوب إلى موضوع كيفيّ: عمليّة إسقاط «إرادة الفعل» من طرف المالك؛ لكنّها تُثير في الوقت ذاته، بفعل الحصر، تصاور مالك محتمل، ذاك الّذي يطالب بالكلّية التّقسيميّة. فإذا غيّرنا من المدى الخاصّ بتكييف اللحام مع الموضوع، فإنّه سيكون هو من يعذّب نفسه. وبالفعل، إذا منحنا انتظار الاستمتاع بعداً «موضوعيّاً»- أي إذا وضعناه في موضوع-، فإنّ الغيور سيمنحه استقلاليّة تجعله تحت سُلطة الغريم.

إنّ ما يوضع هنا موضع تساؤل في بناء تصاور الموضوع المحبوب هي كونيّته. هناك تناقض لا يمكن تجنّبه بين موضوع تركيبيّ لا يمكن اقتسامه مع أحد، وبين قيمة ذات طابع كونيّ، أو عامّة على الأقلّ. علينا أن نعتبر الغيور، في هذه الحالة، ذاتاً فرديّة وذاتاً اجتماعيّة في الوقت ذاته: إنّ الذّات الاجتماعيّة، وهي تُسقط موضوعها باعتباره «قابلاً لأن يحبّ»، أي بصفته موضوعاً كيفيّاً مدرجاً ضمن نسق من القيم، تكون هي سبب آلام الذّات الفرديّة الحصريّة. يكمن التّناقض في نهاية الأمر، في التّقابل بين الكونيّة والحصر. ترتبطُ الكونية بعلاقة مع الكلّية التّقسيميّة أو على الأقلّ، تمنحها

(38) Stendhal: *De l'amour*, Garnier Flammarion xxxv, p.122.

ضمانات، «فالإتقان» الّذي يخلق ترقّب «متعة خارقة» يخضع لمعايير أكسيولوجيّة مشتركة بين جميع ذوات العامل الجماعيّ، في حين يقوم الحصر على وحدة تامّة.

وعلى هذا الأساس، يحول التّناقض بين الكونيّة والحصر الغيرة إلى هوى جماعيّ وحصريّ، في الوقت ذاته- يا للمفارقة: إنّ الغيور، وهو يعلن عن رغبته في الاستفراد بموضوع القيمة، يفترض فعلاً أنّه سيثير اهتمام الكثير من النّاس. ويمكن أن نلاحظَ أيضاً أنّ التّناقض يتّخذ شكل صراع بين التّصاورات: من جهة، تصاور الموضوع، المكيّف بطريقة مستقلّة والمسهم في تدعيم العامل الجماعيّ، ومن جهةٍ ثانيةٍ، تصاور الذّات الّذي يشتملُ على ما يشبه الموضوع الدّاخليّ، ويتميّز بتكييف مختلف. إنّ الذّات تدرج، في النّهاية، في لحظة الاستثمار الدّلاليّ، «الموضوع الدّاخليّ» ضمن النّسق القيميّ الّذي تنتمي إليه، ولكنّه مع الأسف ليس نسقاً خاصّاً بها.

إنّ إضفاء بعد جماليّ على الموضوع هو إشارة ثمينة خاصّة بسيرورة بناء تصاور م، ذ3. وإذا دقّقنا في الأمر، لاحظنا بالفعل أنّ الموضوع المحبوب لا يعتبر موضوعاً خاصّاً فقط، مستثمراً بقيم دلاليّة خاصّة بأكسيولوجيا بعينها، إنّه يقدّم أيضاً ككمون لموضوعات يمكن أن تستثمر فيها كلّ المضامين. إنّ لفظة «كمال» بالغة الدّلالة في هذا الصّدد، فهي تلمّح مباشرةً إلى أصول الجمال الّتي تفترضُ استثماراً دلاليّاً. إنّها تُحيل بالتّأكيد على فعل إبداعيّ، على «عمل إلهيّ» تشهد مخلوقاته المتقنة على موهبته الكبيرة؛ ولكنّ هذا البناء الجديد سيظلّ غير كافٍ، ذلك لأنّه ليس سوى تعميم ميكانيكيّ، أداة يستعملها عارضو الجسد الأنثويّ. وبالمقابل، فما يدلّ على براعة ستاندال، ودون أن يكون التّعميم ضروريّاً، هي توْجِهة الموضوع الجماليّ؛ إنّ «الكمال»، سواء استُوعب في معرفة فعل أم لا، هو صورة من طبيعة جماليّة دالّة على النّهائيّة. وإذا كان القارئ قادراً على تذكّر الغاية المميّزة لموضوعات القيمة في «عاصمة الألم» (انظر ما سبق، الفصل الأوّل)، فسيستنتج بسهولة، ومن تلقاء ذاته، أنّ «الكمال» الّذي يُشير إليه ستاندال يكشفُ عن نظير.

وهذا يعني أنّ الغيور يتمكّن، بفضل التّعلّق، من الإثيسيا[39] الأصليّة. ولأنّه موصول بالذّات المتوتّرة، فإنّه قادر على أن يحسّ من جديد بالانشطار التّوتّريّ الّذي أوّلناه باعتباره أوّل انهيار للمعنى. ومع ذلك، لا يمكن تفسير الصّراع بين التّصاورين من خلال صراع بين نظير حصريّ وآخر «كماليّ»، فليس هناك في الواقع ما يقابل بينهما. ولكنّ النّظير «الكماليّ»، من جهةٍ أخرى، يواصلُ سيره داخل المسار التّوليديّ: لقد تحوّل إلى موضوع تركيبيّ، ثمّ إلى موضوع مكيّف، وفي النّهاية إلى موضوع قيمة مدرج ضمن أكسيولوجيا جماعيّة. وبالمقابل، فإنّ النّظير «الحصريّ» يظلّ نظيراً ويستحضر بشكل مباشر أثناء التّخطيب من أجل تكميم مسار الممثّلين الحاضرين. إنّ التّناقض يولد، تبعاً لذلك، من اختلاف في الإجراء: يحدّد الحصر موضوعاً «داخليّاً» خاصّاً بالذّات الفرديّة، ذلك أنّه يواصل تجذّره مباشرةً في نظير لا يمكن أن تحصل عليه سوى الذّات المتوتّرة؛ وتحدّد الكونيّة موضوعاً دُفع به إلى «الخارج» وتلقى على امتداد المسار التّوليديّ، حمولة دلاليّة وحمولة أكسيولوجيّة وأخرى جماليّة، رغم أنّه منحدر هو أيضاً من نظير.

إنّ التّقابل بين كونيّة القيمة وحصريّة النّظير يمنح الغيور دورين مختلفين: ذات معرفيّة تقوم بمنح الموضوع بعداً جماليّاً وتصرّح بانتمائها إلى الكلّيّة التّقسيميّة، وذات انفعاليّة تتكفّل بالامتلاك الحصريّ. الأولى تعذّب الثّانية من خلال تذكيرها بأنّها لا تستمتعُ وحدها. إنّ «العذاب» الأخلاقيّ، في تقابله مع العذاب الفيزيقيّ، يتحدّد باعتباره تحوّلاً انفعاليّاً سلبيّاً، ستكون أدواته من طبيعة معرفيّة. وبالإضافة إلى ذلك، وباعتباره إجراء، فإنّه يتبدّى في مظهر تكراريّ ومستمرّ. إنّ الانتقال إلى المستوى الانفعاليّ يتمّ وفق جهة نظر الذّات الحصريّة،

(39) *esthesis* الإثيسيا: فضّلنا تعريب المفهوم على أن نأتي بجملة مقابلاً له. فالأمر يتعلّق بتجربة للإحساس. لذلك فالإثيسيا قد تشير إلى ممكنات جديدة تقود إلى المعنى وليست مدرجة بالضّرورة ضمن آليّات التّأمّل المنطقيّ. ومن جملتها التّجربة الفنيّة الّتي تندرج في التّقليد الأرسطيّ ضمن الفكرة القائلة بأنّ التّجربة الحسيّة تشير إلى الفكرة وتعلن عنها. لذلك يدرجها المؤلّفان ضمن الحنين إلى الواحد حيث تنصهر كلّ التّناقضات ضمن حالة أصليّة. إنّها في عُرفهما إحساس جديد كما هي التّجربة الفنيّة، إنّها معادل للهوى. [المترجم].

الذّات الّتي تتعذّب. إنّ هذه الذّات تُورّط، رغماً عنها، بشكل ما، الذّات المعرفيّة، تلك الّتي تحكم بكونيّة الموضوع، مؤكّدة بذلك الطّابع «المعدي» للآثار الهوويّة داخل التّقاطع.

قلبُ[40] العامل

«قد تُنسبُ الغيرة إلى الحُبّ، ولكنّها تعتبر دائماً دليلاً على غياب الاحترام»[41].

هل هناك تناقض؟ كيف يمكن أن نعترف ونتجاهل في الوقت ذاته؟ لقد غيّرنا البُعد: لقد انتقلنا من الجماليّة العاشقة، عند لاشوسي، إلى الأخلاق العاشقة. تتعامل الجماليّات مع الكائن المحبوب باعتباره موضوعاً، أمّا الأخلاق فتتعامل معه باعتباره ذاتاً: ولهذا السّبب، فإنّ الاعتراف الجماليّ والمؤلم يخصّ العامل «م»، أمّا قلّة الاحترام، فأمر يخصّ العامل ذ3.

إنّ الاستعانة بالإثيسيا يمكّننا من تفسير هذا التّحوّل: إنّ الوصل مع الذّات المتوتّرة يحين بالفعل هذا المستوى السّابق والاندماجيّ حيث مازالت أوضاع الموضوع والذّات في بدايتها، وينحصر الاختلاف الوحيد في توزيع غير متساوٍ للقصديّة (في شكلها التّوتيريّ). كلّ السّيناريوهات المحتملة الّتي يسقطها الغيور انطلاقاً من شكّ أوّل، هناك مجموعة يمْثل فيها الكائن المحبوب باعتباره ذاتاً مؤهّلة يمكن أن تتحالف مع ذ2. ويستند «غياب الاحترام» إلى سيناريو من هذه السّيناريوهات.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ غياب الاحترام في المستوى الهوويّ بحصر المعنى، ناتجٌ عن تعميم التّصاورات، وعن تحسيس ينتشر في حالات التّفاعل كلّها. وبإمكاننا أن نتمثّل النّسق الهوويّ الشّامل، ساعة أزمة الغيرة، باعتباره فضاءً خاصّاً بكلّ العوامل، ستحتلّه، بشكل كلّي، تكييفات مُحَسسة يمكن أن تؤثّر في أيّ عامل من هذه العوامل المتداخلة فيما بينها. ولهذا السّبب، يمكن للعامل/ الموضوع استيعاب التّنويعات الضّروريّة لتبنّي دور باتيميّ داخل التّصاور. إنّ

---

(40) قلب: conversion.

(41) pcn De la chassée, Le retour imprévu, acte II, scene 8.

الصّيغة الّتي يقدّمها لاشوسي ذاتها، الّتي تضع تكييف م، ذ3 وتخليقها ضمن أفق ذ1 (غياب الاحترام)، تفترض أنّ دور «الخائن» هو حقّاً تصاور أسقطته ذ 1.

تصاوُراتُ الغُرماء والتّماهي

استحقاقُ الغريم

«الغيرةُ اعترافٌ مكرهٌ بالاستحقاق»(42).

يُنظر إلى الشّخص موضوع الغيرة باعتباره ذاتاً تستحقّ ذلك، شأنه في ذلك شأن الغيور أو أكثر. ولكنّ الغيرة تقتضي، في هذه الحالة، «بوحاً مكرهاً» مكيّفاً بعدم القُدرة على عدم الفعل، وهذا على النّقيض من المنافسة حيث تُطرح ذ2 منذ البداية باعتبارها مرجعيّة لـ ذ1، وحيث يشكّل الغريم، بمعنى ما، صورة المرسل المنتدب الّذي يعيّن من خلال مثاله فقط النّتيجة الّتي يجب الحصول عليها، والمسار الّذي يجب اتّباعه للوصول إلى ذلك. تتّخذ المقارنة بين الأهليّات، في هذه الحالة كما في حالة «الرّيبة»، أهليّة الغيور مرجعيّة لها لا أهليّة الغريم.

إنّ «الإكراه» الّذي نتحدّث عنه هنا يمكن أن يكون مجرّد افتراض: فالغيور يعتقدُ، وهو يخشى غلبة الغريم واستيلاءه على الموضوع، أنّه يستحقّ الموضوع أو قادر عليه، بالمعنى الموجود في اللغة الكلاسيكيّة. يشتغل التّجليّ الهوويّ، بهذا المعنى، باعتباره فعل معرفة، ويضع «الخوف من الفقد» إرساليّة صريحة، و«البوح بالاستحقاق» إرساليّة ضمنيّة مفترضة. ولكنّ البوح مفروض، بمعنى آخر، لأنّه يسير في الاتّجاه المضادّ لمصالح الغيور: فالاعتراف بأحقيّة الغريم معناه مضاعفة حظوظ الآخر بالاعتراف له بالحقّ في موضوع القيمة، ويشير، في الوقت ذاته، إلى أسبابه الخاصّة الّتي تدعوه إلى الخوف. وفي الأخير هناك «البوح»، أي الاعتراف بخطأ أو نقص، ذلك أنّ الغيور يفترض دونيّته في نهاية الأمر. إنّ جزءاً كبيراً من التّقاطع يتمّ فعلاً ضمن ثقل الاستحقاق وأهليّات ذ1 وذ2 تباعاً.

(42) J. de la Bruyère, *Les caractères*, chap. IX.

من المنافسةِ إلى الكراهية

«إنّ غيرة المتفوّقين تتحوّل إلى منافسة، أمّا غيرة الأغبياء فتتحوّل إلى كراهية»[43].

إنّ الاعتراف بتفوّق ذ2 هو بمثابة تعاقد في برنامج محتمل للتّجاوز (المنافسة)، ويسرّب هذا البرنامج إلى الغرم مكوّناً أخلاقيّاً إيجابيّاً؛ ولكنّه قد يصبح صراعاً خالصاً حينما يتّخذ الغرم بعداً أخلاقيّاً سلبيّاً. نمسك هنا بتوازن غير مستقرّ يمكن أن يميل إلى هذا الاتّجاه أو إلى ذاك: يردّ بلزاك اللاتوازن الإيجابيّ إلى التّفوّق الأخلاقيّ للغيور، ويسند اللاتوازن السّلبيّ إلى «البليد». يتعلّق الأمر بطبيعة الحال بأهليّة غير محدّدة المضمون، ومع ذلك نعرف أن هذه الأهليّة هي الّتي تؤسّس تصاور الغريم: إمّا باعتبارها مرجعيّة ومثالاً يُحتذى، من خلال التّماهي الإيجابيّ الجاذب، وإمّا باعتبارها عقبة، من خلال تماهٍ سلبيّ ونابذ. وتتشكّل هذه الأهليّة الخالقة للتّصاورات من نوعين من المضامين.

يتعلّق الأمر بمضمون أكسيولوجيّ أوّلاً. وبالفعل، يُشير التّخليق الّذي يصاحب افتراضيّاً الهووين النّاتجين عن الغيرة، المنافسة والكراهية، إلى أنّ الغيور كان عليه احترام سَنَن مشترك. أمّا فيما يتعلّق بالمضمون الآخر، فهو من طبيعة كيفيّة ويتحكّم في سيرورة التّماهي. ويمكن أن نفترض أنّ تفوّق الغريم، المقارن مع الغيور، يستدعي، بشكل قبليّ، مستوىً معيّناً من الأهليّة عند الغيور؛ وبعبارة أخرى، يكونُ هو في ذاته وفي علاقته بذاته، تصاوراً، في اللحظة الّتي يبلورُ فيها تصاور غريمه. حينها تحتاج سيرورة التّماهي إلى المقارنة بين صورتين كيفيّتين: صورة الشّخص موضوع الغيرة في علاقتها بصورة الغيور.

إنّ تقويم الغيور لأهليّته الخاصّة، وهو تقويم مضمر ومفترض لحظة انخراطه في سيرورة المقارنة الّتي تعطي الغيرة انطلاقتها، يمكن أن يشكّك فيها موضوع الغيرة كلّية، كما سنرى ذلك، لأنه لا يقبل، بذريعة الغيرة، أن يُتعامل معه، كما يتعامل مع أيّ كان؛ إنّ هذا الهجوم هو لراسين في المقدّمة الّتي كتبها لبيرينيس[44].

---

(43) H. de Balzac, *Le contrat de mariage*.

(44) Bérénice بيرينيس تراجيديا تتكوّن من خمسة فصول كتبها راسين في القرن السّابع عشر وعُرضت لأوّل مرّة في نوفمبر 1670. [المترجم].

زَهْوُ الغيور

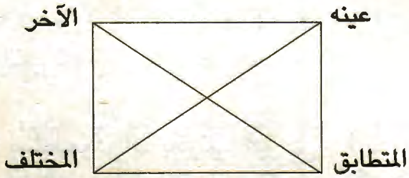
«كلّ هذه الانتقادات مشتركة بين أربعة أو خمسة مؤلّفين صغار لا قيمة لهم، لم يستطيعوا أبداً إثارة اهتمام الجمهور، اعتماداً على أنفسهم. إنّهم ينتظرون دائماً فرصة نجاح بعض الأعمال من أجل مهاجمتها لا غيرة، لأنّ غيرتهم غير ثابتة، ولكنّ أملاً في أن يردّ عليهم المرء ليخرجهم من النّسيان الّذي تسبّبت فيه أعمالهم طوال حياتهم»[45].

إذا كان النقّاد لا يستطيعون أن يكونوا غيورين، فإنّ ذلك يعود إلى كونهم بلا قيمة، لأنّهم لا يتمتّعون بأيّة أهليّة: إنّهم يفتقرون للقُدرة على الفعل، ولمعرفة الفعل، وحكم الجمهور صريح في هذا المجال. إنّ البرهنة، استناداً إلى هذا الافتراض، تمكّننا من تحديد كيفيّات الأهليّة انطلاقاً من الموضوع المنشود، ويجب ملاءمة القيم التّكييفية مع موضوعات القيمة المرغوب فيها؛ إنّ موضوع القيمة الّذي يجاهد النقّاد في التّنافس عليه مع راسين هو المجدُ الأدبيّ (في مقابل الإنسان المغمور)، ومن الواضح أنّهم لا يتوفرون على الأهليّة الضّروريّة. إنّ غياب أهليّة ذوات الفعل تؤدّي إلى انفصال قطعيّ لذوات الحالة؛ وإلى حدود كتابة هذه المقدّمة، لم يعرف النقّاد هذا المجد، وفي رفضه ذكر أسمائهم والردّ عليهم شخصيّاً - أي خلق اتّصال مع موضوع القيمة «المجد» - فإنّ راسين يكيفهم حسب واجب عدم الكينونة. وهو ما يشكّل غياب الأهليّة، الّتي كانت سبباً في الانفصال، والّتي تمنعهم من أن يكونوا، فضلاً عن ذلك غيورين.

فلكي تكون ذ1 غيورة يجب أن تكون متوفرة على كيفيّات ذ2 نفسها، والاختلاف بين الأهليّتين يجبُ أن يكون تصاعديّاً. فلكي تتمّ المقارنة بين تصاوري الغريمين يجب أن يكونا قابلين للمقارنة: إنّ الأمر يتعلّق بتحصيل حاصل، هذا أمر مؤكّد، ولكنّه قد يقاوم التّحليل. إنّ مصدر كلّ الصّعوبات هو كون ذ1 وذ2 يجب أن يخضعا لتكييف متوازي (لكي يقارنا)، ومع ذلك مختلف (لكي يتمّ الاعتراف بتفوّق أحدهما). يجب أن يكون الاختلاف إذن تصاعديّاً؛ والقاعدة الضّمنيّة في ذلك يمكن تحديدها في «مبدأ الهويّة القريبة».

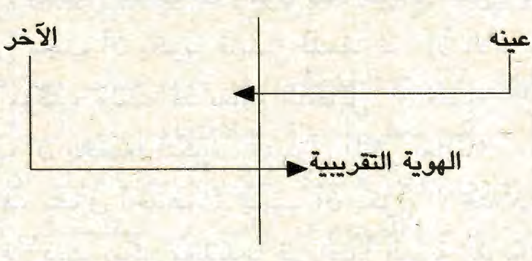
(45) J. Racine: *Bérénice*, préface.

ومع ذلك بالإمكان تصوّر تأويل غير تصاعديّ وقطعيّ. إنّ الهويّة والغيريّة تنتميان بالفعل إلى النّسق المصغّر ذاته حيث بالإمكان ظهور مسار متقطّع :



إنّ مبدأ الهويّة المقرّبة يؤول إذن، ضمن مسار يقود من «الآخر» إلى «عينه»، باعتباره إمساكاً بسيرورة للتّعرّف في مرحلة التّناقض، أي موقع «المتطابق». لا يمكن للغريم أن يكون لا «عينه» ولا أن يكون «الآخر»؛ وتؤول إمكانيّة المقارنة بين الغريمين إذن باعتبارها افتراضاً في المربع، وتؤول المقارنة بينهما باعتبارها استثارة «المتطابق» نحو «عينه»؛ وندرك الآن كيف أنّ الغيور الّذي لا يحترمُ الأسْنُن الأخلاقيّة يقوم هو ذاته بعمليّة التّضمين، من خلال التّساوي مع نموذجه عبر المنافسة، أمّا الغيور الكاره فيجنح إلى العودة، بشكل نكوصيّ، إلى موقع «الآخر».

إنّ الفرضيّة الّتي لا يجب وفقها أن تختلف الأهليّات إلّا بالدّرجة ستظلّ مقبولةً شريطة إخضاع سيرورة التّماهي الّتي وصفناها أعلاه لعمليّة توْجِهة[46]؛ ونمثّل للمسارين الممكنين بالشّكل التّالي:



(46) التّوجهة: aspectualisation من الجهة الّتي هي aspect انظر هوامش الفصل الأوّل. [المترجم].

إنّ خلق حالة تماهي بين الغيور وغريمه يجب إذن أن تؤول باعتبارها إجراءً خطابيّاً: فأثناء بناء التّصاورات، يحاول الغيور الإمساك بالهويّة الكيفيّة للآخر، يحاول امتلاكها؛ وإذا استطاع ذلك أصبح منافساً، وإذا اقترب من ذلك، فهو غيور مقبول، وإذا لم يستطع، فإنّه لن يكون جديراً حتّى بصفة الغيور.

وإذا وضعنا الآن الاستحقاق ـ كما هو عند لابروبير ـ ضمن الأهليّات الضّروريّة للغيرة ـ كما هي عند راسين ـ، كشفنا عن وجود «حقّ» عند الذّاتين. فالاستحقاق، يجب أن نذكّر بذلك، هو تقويم أخلاقيّ للأهليّة يقود إلى جزاء، ذ1 لها الحقّ في الموضوع؛ وبعبارة أخرى، عندما يتمّ الاعتراف بأحقيّة الذّات، فإنّ علاقتها مع الموضوع تُكيّف من خلال واجب الكينونة. ولن يكون لـ ذ1، من جهتها، الحقّ في أن تكون غيورة إلّا إذا قُورنت بـ ذ2، أي إلّا إذا تمّ الاعتراف بكفاية أهليّتها: ها نحن نعود إلى الاستحقاق من جديد، ولكن ضمنيّاً، أيّ إلى الحقّ، إلى المكافأة الّتي حصلت عليها في الاختبارات التّأهيليّة. ولكن إذا كان الوصول إلى الموضوع محكوماً بأحقيّة كلّ ذات، فلن يكون هناك حصر: إنّ موضوع القيمة من نصيب من يبرهن على التّأهيل المناسب، حينها تستعيدُ الكليّة التّقسيميّة حقوقها.

وبهذا ندرك لماذا يعد البوح بالأحقيّة من طبيعة «إكراهيّة»: إنّه يسرّب إلى الغيرة نسقاً من القيم الّتي تناقضه، كون يضبط حدوده تعاقد، ويتضمّن مرسلاً يعترفُ بقيمته ويمنحه المكافأة، ويخضع السّجال لقواعد تباري مضبوطةِ الحدود. وبالمقابل، فإنّ الحصر استراتيجيّة ترفضُ التّعاقد، وعبرها ستخرج الذّات عن الجماعة. ومرّة أخرى، فإنّ كون القيم في تقابله مع كون الغيرة لا يكفّ عن التّسلّل إلى متخيّله لكي يعذّبه: لقد كان ذلك من قبل عند ستاندال، من خلال تصاور الموضوع ـ كونيّته ـ، والآن عند لاشوسي وراسين بواسطة تصاورات الغريم والغيور ـ غرماء متطابقون من خلال الاستحقاق.

ولإنهاء هذا الموضوع، نُشير إلى أنّ التّعبير «بوح مكره» يفرض تصوّر تحريك ما: ها هو الغيور يتحرّك بواسطة تصاورات هو جزء منها، وخاصّة التّصاور الّذي يكوّنه عن الغريم؛ لقد أمدّه شخص ما بعدم القُدرة على عدم

الفعل، دون أن نعرف من قام بذلك: إنّ الهوى يقوم بشكل غير مباشر، بدور «المحرّك» هذا مؤكّد، وربّما يفعل ذلك فقط لأنّه يمكّن الذّات الهَوِية من الانفجار في أدوار باتيميّة مستقلّة، قابلة لتحريك بعضها البعض.

التّحريكاتُ الهوويّة

طلبُ الامتثال والبوحُ به

«يمكن للغيرة أن تروق من لهن كرامة من النّساء، إنّها شبيهة بطريقة جديدة لاكتشاف سلطتهن»(47).

يبرهن الغيور، من خلال الهوى ذاته، على «تعلّقه». صحيح أنّ الهوى يعوق، من النّاحية المنهجيّة، تكوّن المفترضات، لأنّه «يقولب» الذّات بواسطة توجّه استقباليّ، ولكن باعتباره هوى، وعندما يعترف به باعتباره كذلك داخل صنافة ثقافيّة، فإنّه يشتملُ من تلقاء ذاته على مجموعةٍ من المفترضات الكيفيّة الّتي بإمكان أحد شُركاء الذّات الهَوِية إعادة بنائها. فأن يكون بإمكاننا التّعرّف على التّعلّق من خلال علامات الغيرة فهذا يؤكّد، بمعنى ما، أنّ الهوى من طبيعة تركيبيّة. ذلك أنّ التّجليّات الحاقدة والعُدوانيّة، وكلّ أشكال العذاب الّتي تولّدها الغيرة، لا يمكن أن تفرض التّعلّق باعتباره خلفيّة استبداليّة؛ لن يتعلّق الأمر إلّا بافتراض سوابق تركيبيّة. وبالضّبط، فإنّ تجلّيات الغيرة، عُدوانيّة وسلبيّة، تحين من جديد، باعتبارها تفترض المفترَض الّذي هو التّعلّق.

ولكنّ تعلّق ذ1 ب م، ذ3، يُصبح في الملفوظ المشار إليه، ومن خلال ظهوره في التّفاعل الهوويّ الافتراضيّ، دعامة لاستراتيجيّة، وسيبدو، استناداً إلى ذلك، باعتباره طلباً للتّبعيّة من جهةٍ، وبوحاً بها من جهةٍ ثانية. وبالفعل، فعندما يتمّ وضع واجب الكينونة للتّداول داخل التّصاور، كما هو الشّأن مع كلّ التّكييفات الحاضرة في هذه الحالة، فإنّه يكون قابلاً لأن يُستثمر في التّبادل بين البيعاملين. وإذا أسقط واجب الكينونة على العلاقة الّتي قامت بين تصاورات ذ1

(47) Stendhal: *De l'amour*, op. cit, p.128.

وذ2 وذ3، فإنّه يسرّب رابطاً تراتبيّاً يقود إلى التّحريك: ذ3 هي من يحرّك ذ1 لكي تحصل على هذه «الرّغبة في التّبعيّة» الّتي هي الغيرة.

نحن هنا فيما يبدو أمام ظاهرة شبيهة بالجاذبيّة. وبالفعل، فانجذاب ذات إلى موضوع يقتضي أنّ هناك قوّةً تماسكيّة، موجودة خارج الذّات نفسها، هي الّتي تشدّها إلى الموضوع؛ ففي إطار ما سمّيناه الحسّ الأدنى، فإنّ القُوّة التّوتّريّة حالة أولى تستثيرُ «الآثار» الخاصّة بالمنبع والهدف، الذّات والموضوع؛ ولكن على الذّات أن تفترض، في المستوى الخطابيّ، من أجل عقلنة هذه القوّة، وجود ذات أخرى هي المسؤولة عن ذلك، وبالتّحديد «موضوعها» الّذي أصبح مؤهّلاً للجذب.

وبالمثل، من المفروض أن يكون مصدر التّكييف الّذي يولّد التّعلّق، في نظر الذّات المصابة، ذاتاً أخرى، وبالتحديد «موضوعاً» للتّعلّق. ونتيجةً لذلك، فعندما يدرج التّكييف ضمن التّصاور الهوويّ، سيكون بإمكان كلّ شريك أن يضع، من جهة نظره، المسؤوليّة على الآخر؛ ولهذا السّبب، فإنّ ذ1 يمكنها تصوّر أن ذ3 تطلب منها الكشف عن آثار الانجذاب الّذي تحسّ به، وذ3 تعتقد في جذبها لذ1. حينها سينظر إلى ذ3 باعتبارها ذاتاً محرّكة قامت بتكييف العلاقة بين ذ1 وموضوعها بفضل واجب الكينونة.

إنّ البناء الجديد الّذي تقوم به الذّات الهَوِية داخل التّصاور، ليس هو ذاته الّذي يمكن أن نؤسّسه من الخارج، بوسائل التّحليل. سيكون التّعلّق الشّكّيّ للغيور، من داخل التّصاور، حبّاً يحتفظ بذاكرة الهزيمة، ذلك أنّ التّعلّق سيعاد تأويله باعتباره استلاباً، وهو استلاب لا يمكن أن يكون نتيجة مواجهة؛ لذلك، يجب أن نفترض وجود اختبار سابق على التّعلّق ذاته، ينتهي هو ذاته، لحظة ميلاد الحُبّ، بهيمنة ذ3 على ذ1، وسيكرّس، لحظة الغيرة بإثبات هذه الهيمنة. ومع ذلك، فإنّ الغيور قد حُدّد باعتباره حصريّاً وامتلاكيّاً وأسريّاً؛ وعلى هذا الأساس، يجب افتراض أنّ هذه الحركة الامتلاكيّة الّتي بفضلها يستأثر بالمحبوب، ستجعل وجود هيمنة مضادة أمراً ممكناً. وسيبدو من باب الابتذال القول، إنّنا نصبح تحت سيطرة الموضوعات الّتي نملك، عندما نرتبطُ بها ارتباطاً هوويّاً. إنّ الأمر سيتّضح إذا تذكّرنا أنّ الغيور راهن بكينونته ـ التّركيبيّة والدّلاليّة ـ على الاتّصال بموضوع القيمة الحصريّ، وأنّ هذا الموضوع قابل لأن يترك

مكانه لذات مؤهّلة ومستقلّة. صحيح أن ذ1 ستخضع «م» لقدرتها ولإرادتها في البُعد التّداوليّ، من خلال الاستيلاء والامتلاك، ؛ ولكنّ ذ1 هي من ستكون، في البُعد الانفعاليّ للاستمتاع الامتلاكيّ، تحت رحمة «م»، ذ3.

إنّ المسار التّشخيصيّ للحُبّ، المتضمّن للقاء والإغراء المتبادل والبوح بالحبّ، هو موضوع قراءة جديدة داخل التّصاور، تحت التّأثير المزدوج لتكييف واجب الكينونة والتّفاعلات الجديدة الّتي تتأسّس تحت إمرة الغيرة؛ إنّ هذه القراءة الجديدة تعيدُ تنظيمَ المسار في اختبارٍ يتضمّن المراحلَ المعياريّة الثّلاث: مواجهة-هيمنة- امتلاك.

إنّ الظّاهرة الأكثر أهمّية هي دون شكّ نشر التّكييفات على شُركاء التّفاعل داخل التّصاور. ويبدو أنّ هذه التّكييفات عندما يستوعبها التّصاور، يمكن ضبطها من طرف أيّ عامل من العوامل من أجل إغناء التّواصل الهوويّ بمسار تشخيصيّ جديد. وهكذا، فإنّ ما يمكن قراءته من جهة نظر الغيور باعتباره «تعلّقاً حصريّاً» يصبح، من جهة نظر النّساء اللائي يعشقن الغيرة، «خضوعاً» مجاملاً. إنّ الأمر يتعلّق في الأساس باختلاف في التّوليف، ذلك أنّ كلّ شريك من الشّريكين يمنح نفسه، دورَ الفاعل الكيفيّ الّذي يسقط واجب الكينونة على العلاقة ذ1-م، أو يسنده إلى الآخر، حسب الحالات.

هناك واقعة أخرى جديرة بالتّسجيل: عندما يستثير شريك من الشّركاء التّفاعل الهوويّ، وعندما يتمّ نشر العُدد الكيفيّة في التّصاور، فإنّ هذه العُدد تُربط بهذا البيعامل أو ذاك وفق ما تشتهيه الاستراتيجيّات وتغيّرات جهات النّظر، ويخضع حينها لحالة باتيميّة. إنّ أهليّة الذّات المحرّكة ذ3 هي أيضاً هَوِية، شأنها في ذلك شأن الغيور المُحرّك، ما دامت غيرة هذا تولّد الزّهو عند الآخر؛ وبالفعل، يؤكّد ستاندال أنّ النّساء القادرات على إعادة تأويل الغيرة باعتبارها بوحاً بالخضوع، هنّ «نساء يتمتّعن بشيءٍ من الكبرياء». إنّهن «مستعدّات» لذلك التّأويل الّذي يمنحهن موقع الهيمنة، ولا تقوم الغيرة سوى بتحيين جديد لهذا الاستعداد من خلال منحه عُدّة كيفيّة مناسبة ومُحسَسة بشكل سابق. يتّخذ التّواصل داخل التّصاور الهوويّ حينها شكل تفاعل بين «الاستعدادات» الهوويّة لكلّ واحد، ويعاد تنشيطه تفاعليّاً بفضل سلطة عدوى التّكييفات المحسسة المتداولة بين الشّركاء.

إنّ استبدال الأدوار الباتيميّة بالأهليّات العاديّة للمحرِّك والمُحَرَّك هو ما يميّز التّحريك الهوويّ؛ ففي مقابل «فعل الفعل»، نأتي «بفعل الانفعال» و«فعل الاستمتاع». فعوض أن تحرّض الذّات المحرّكة على تحقيق برنامجها التّداوليّ، فإنّ المحرّك «يبث فيها الهوى»، بحيث يدفعها إلى تحقيق برنامج انفعاليّ. ففي العُدّة الكيفيّة الّتي تهمّنا، تتحوّل قدرة ذ3 إلى واجب عند ذ1، ويكمن فعل الانفعال في إسقاط الطّالح على تكييف ذ1؛ وبهذا، يصبح التّحوّل استلاباً مؤلماً؛ إنّ فعل الاستمتاع، على العكس من ذلك، يكمن في تحويل واجب ذ1 إلى قُرة عند ذ3، وإسقاط الصّالح على تكييف هذا الأخير. ولهذا السّبب، تروق الغيرة السّيّدات، كما يؤكّد ذلك ستاندال.

المشهدُ والصُّورة

> «إنّ مصدر الجراح الأكثر إيلاماً في حقل الحبّ هو ما نرى لا ما نحسّ به (...) إذنْ ها نحن أخيراً أمام تعريف الصّورة، كلّ الصّور: إنّ الصّورة هي كلّ ما أنا مقصيّ منه، أنا لستُ داخل المشهد»[48].

يقدّم بارث التّحوّل الهوويّ المركزيّ للغيرة باعتباره «فرجة» للعلاقة بين الغريم والموضوع، الموضوع أمام ناظري الغيور؛ وهو ما يمكّن من نشر غايات العذاب ووسائله الّذي تمارسه ذات الحالة على ذات المعرفة بشكل تشخيصيّ. إنّ الغيور هنا متفرّج، أي ملاحظ، بياناته الزّمنيّة والفضائيّة مثبتة في علاقته بالمشهد. وفي الحالة الخاصّة بالغيرة، فإنّ هذا الموقع المخصوص هو حصيلة الحصر الّذي جاءت به الغيرة نفسها. وبالفعل، فعندما يتمّ الإقصاء، لا يمكن لـ ذ3، م أن تكون في اتّصال سوى مع ذات واحدة، أمّا الاتّصال الخاصّ بالآخرين فهو مكيّف حسب واجب عدم الكينونة؛ إنّ الذّات المتّصلة في العُدّة الّتي تفترضها الغيرة، هي ذ1، أمّا المقصيّة منها فهي ذ2. ولكن، وفي حدود أنّ التّكييفات المحسسة مبثوثة داخل التّفاعل، يكفي، في سيناريو من السّيناريوهات الّتي تستثيرها شكوك ذ1، أن تكون ذ2 في علاقة مع الموضوع لكي يطبق الإقصاء على الغيور ذاته، حينها سيصبح هو المزعج المنبعث من الكليّة التّقسيميّة. وبسبب

---

(48) R. Barthes: *Fragments d'un discours amoureux*, Paris, éd. du Seuil, "tel quel", p.157.

ذلك، فإنّ مبدأ نشر التّكييف داخل التّصاور، ينقلب ضدّ من أدخله هناك، وللمرّة الثّالثة، فإنّ مصدر العذاب النّاتج عن ذلك هو فعل معرفيّ للغيور ذاته.

تعيّن «الصّورة» أو «المشهد» في حالتنا هاته التّصاور الهوويّ المشخّص، أي أنّه يتمتّع ببعد زمنيّ وفضائيّ وممثّلين وحمولة دلاليّة. فأن تكون بيانات المتفرّج الزّمنيّة/الفضائيّة متطابقة مع بيانات المشهد، كيفما كان الموقع الفضائيّ والزّمنيّ للزّوج ذ1/ذ2 في علاقته بالغيور باعتباره ممثّلاً، فإنّ هذا يشكّل أحد تفسيرات «الحضوريّة»(49) الّتي يأتي بها التّصاور الهوويّ، وأيّاً كانت المرحلة أو المكان الّذي يكون فيه الغيور باعتباره متفرّجاً، فإنّه سيكون حاضراً في المشهد. ولكنّ هذا الوصل الزّمنيّ/الفضائيّ من جهة نظر أخرى، لن يكون سوى التّجلّي المشخّص لإعادة الوصل انطلاقاً من الذّات التّوتّريّة. والحاصل أنّ التّصاور في علاقته بخطاب الاستقبال موجود ضمن حاضر أبديّ، وهو ما يفسّر لامبالاته تُجاه الرّؤية الّتي يتمّ تبنّيها؛ فأن تتمّ الخيانة، المتوقّعة أو في طور الإنجاز، فهي في جميع الحالات مدرجة في الحاضر لحظة أزمة الغيرة.

وهكذا، لن يكون هناك من مخرج أحسن من الغيور: فالممثّلون في تصوّر الغيور، حتّى تجاه المشهد الحالي الّذي يتمّ احتمالاً أمام عينيه، ليسوا سوى تصاورات يسقطها وينظّمها وفق هواه. وبطريقة ما، فإنّ الغيور يمكن أن يتدخّل في المشهد المشكوك فيه، ولكن فقط باعتباره «مديراً للممثّلين» يقوم بتشخيص جسديّ للتّصاورات الّتي تؤرّقه.

توفّر عُدّة من هذا النّوع عدداً كبيراً من الإمكانات في أفق مسارات معرفيّة؛ وبالفعل، إذا كانت ذ1 متفرّجة، فإنّ الزّوج ذ2/ذ3 سيكون مخبراً؛ وكما هو حال كلّ موضوع معرفيّ، وبالأحرى ضمن تفاعل هوويّ حيث تتناثر التّكييفات، من الممكن أن يتحوّل هذا الزّوج إلى ذات معرفيّة «تعرف أنّ هناك أشياء يجب الإخبار عنها»، ويُحتمل إذن إخفاؤها. إنّ الاستراتيجيّات التّصديقيّة والإبستيميّة، وكذا المتغيّرات السّجاليّة-التّعاقديّة لتبادل الأخبار يمكن أن تزدهر.

---

(49) الحضوريّة présentification: السّيرورة الّتي تتمّ من خلالها عمليّة استحضار موضوع ما. والمقصود في سياقنا أنّ التّصاور (الّذي هو صورة وهميّة) يتحوّل شيئاً فشيئاً إلى فرجة حقيقيّة في وجدان الغيور فتتّخذ الأشياء من خلال ذلك «حضوراً» حقيقيّاً (غيور يتصوّر حبيبته مع غريمه في مكان ما ووفق طقوس ما. . .). [المترجم].

التّحريك المضادّ: التّظاهر بعدم الاعتقاد

«وبما أنّ سلطتنا عليكم لا يمكن أن تتمّ إلاّ من خلال نزع أشياء منكم، أو دفعكم إلى الاعتقاد فيها، فإنّ هواها هو منتهى قيمتها، فإذا نجحتم في خلق الاعتقاد بأنّكم غير مبالين، فإنّكم حينئذ ستنزعون سلاح عدوكّم»(50).

إذا كان بإمكان اعتقاد ما أن يكون سبباً لأيّ شيء، فإنّ نهاية الاعتقاد يمكن أن تُوقف كلّ شيء. ولكنّ الأمر لا يتعلّق هنا بعدم الاعتقاد، بل بإيهام الآخر أنّنا لا نعتقد. إنّ الاستراتيجيّة مبنيّة كليّة على تصاور ذ1، ذلك أنّ الغيور لا يبني تصاور شركائه في الغيرة، بل يقوم ببناء تصاوره الخاصّ الّذي يقوم عليه التّحريك، إنّه يُوقف مجرى التّحريك أو يغيّر منه؛ إنّ «الأسلحة» الّتي تتوفر عليها الذوات، ضمن سجال الحُبّ، هي أسلحة كيفيّة. إنّ الغيور في انتقاله، في مستوى الظّاهر، من التّعلّق إلى اللامبالاة، يُحلّ عدم واجب الكينونة محلّ واجب الكينونة، وستفقد مؤقّتاً كلّ استراتيجيّات الهيمنة والفظاعة الّتي هو ضحيّتها سندها الكيفيّ، إلى حين التّحريك المضادّ المقبل.

إنّ الرّهان في هذا النّوع من التّحريك ليس البحث بشكل مباشر عن موضوع موجود فعليّاً في الملفوظ- يمكن أن يسهم في ذلك، ولكن بشكل غير مباشر- بل التّحكّم في تمثّل التّصاورات والتّحكّم فيها. إنّ هذا التّحكّم يتمّ الحصول عليه من خلال تدخّلات في العُدد الكيفيّة المنتشرة في التّفاعل، وخاصّة بفضل التّحوّلات التّصديقيّة الّتي تمكّن كلّ شريك من الشّركاء أن يُقدّم للآخرين كلّ أشكال التّنكّر الكيفيّة الّتي بلورها من أجل استعماله الخاصّ.

التّخليق

ازدراء أو تقدير مغال

«لقد انتهيت إلى احتقار نفسك باعتبارك محبوباً: وهو ما يجعل عذاب الغيرة شديداً، ذلك أنّ الزّهو يساعد على تحمّله»(51).

«سوزان : لماذا كلّ هذه الغيرة»؟

---

(50) Stendhal: *De l'amour*, op. cit, p.124.

(51) ibid, p.123.

الكونتيسة: «كما هو شأن كلّ الأزواج يا عزيزتي، الكبرياء»[52].

يُنظر هنا إلى الغيور الّذي تجلّى في الوقت ذاته باعتباره ذاتاً للحالة وذاتاً للمعرفة المقوّمة للاستحقاقات بصفته موضوعاً للتّقويم ويقوم بتخليق عُدّته الكيفيّة الخاصّة. إنّ الغيور عند ستاندال لا كرامة له، أمّا عند بومارشيه، فإنه يقدّر نفسه أكثر ممّا يجب. إنّ التّناقض ظاهريّ فحسب.

تشتمل كلمة «معشوق» -وتعني حرفيّاً «الّذي يمكن أن يُحِبّ»- على كيفيّة القدرة على الكينونة؛ ويتمّ تخليق هذا التّكييف الخاصّ بالكينونة لاحقاً، ويحدّد من خلال حكم أخلاقيّ يسمح باستخلاص فكرة مُفادها أنّ المعشوق محطّ تقدير وليس كذلك، إنّه محتقر. تفترض العبارة «يحتقر كمعشوق» بطبيعة الحال أنّ الغيور اعترف لنفسه أوّلاً أنّه ليس معشوقاً، وبعدها فقط أنّه ليس قابلاً لأن يُعشق؛ ندرك هنا، من خلال التّفاصيل، كيف تتحرّك التّكييفات داخل التّصاور، ذلك أنّ الغيور يطرح في البداية أنّ الموضوع لا يمكن أن يكون في حوزته، ويستنتج في النّهاية أنّه هو ذاته لا يمكن أن يكون متّصلاً مع أيّ موضوع من الطّبيعة ذاتها.

يستند «الكبرياء» إلى تقويم مضاعف لأهليّته الخاصّة الّتي، إن كانت لم تصغ بشكل مباشر واجب كينونة، فإنّها تهيّئ مع ذلك لحظة التّحيين. يتعلّق الأمر حقّاً بمعرفة حول «قيمة» تحصل عليها الذّات من خلال لعب دور المرسل المكلّف بقياس الاستحقاق وتوزيع المكافئات حسب الاستحقاق: إنّ الاتّصال يصبح إذن حقّاً من الحُقوق.

هناك تفسيران لهذا الاختلاف بين ستاندال وبومارشيه. أوّلاً لا يتبنّى المؤلّفان الرّؤية ذاتها. إنّ الاحتقار يُبنى استناداً إلى جهة نظر أولى، جهة نظر ذ3، وهي جهة نظر تعزو غياب الميل العاطفيّ إلى غياب التّقدير، ثمّ هناك جهة نظر ثانية، جهة نظر ذ1، الّتي تُبيح لنا تأكيد الحكم الأوّل وتخليقه. إنّ التّقدير المبالغ فيه يؤسّس من جهته استناداً إلى جهة نظر أولى، جهة نظر ذ1 الّتي تقوّم نفسها إيجابيّاً، ثمّ جهة نظر ثانية، جهة نظر ذ3، الّتي تبطل الحكم الأوّل، فهذا

(52) P A C, De Beaumarchais, *Le mariage du Figaro*, acte II, scène 1.

الحكم في نظرها خاطئ ويُخلِّق هذا الخطأ. وفي الحالتين معاً، فإنّ جهتي النّظر مطلوبتان ومتداخلتان مع بعضهما البعض، ولكنْ من خلال قلب تراتبيّ بحيث إنّ التّخليق، حسب الحالات، يكون في نهاية الأمر إمّا من صنع ذ1 وإمّا من صنع ذ3.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ ستاندال وبومارشيه لا يتحدّثان في واقع الأمر عن الشّيء ذاته. فستاندال يحدّد التّقدير المبالغ فيه انطلاقاً من عدم القُدرة على أن يحبّ، أي انطلاقاً من عُدّة كيفيّة هي من تدبير الغيرة ذاتها، حيث أصبح المحبوب ذاتاً مستقلّة في نظر الغيور. أمّا بومارشيه فيستحضر، في المقابل، معنى الكرامة والتّفوّق في الحقّ؛ إنّ كرامة الغيور، الّتي تستند بشكل ما إلى شعور «ما هو حقّ له»، محكومة إذن بواجب كينونة، لا قدرة كينونة؛ إنّها تحيل، على هذا الأساس، على التّكييفات الّتي تفترضها الغيرة، وليس تلك الّتي تستدعيها وتقوّمها. إنّ واجب الكينونة هذا يتناظر مع ذاك الخاصّ بالتّعلّق. ومع ذلك، فإنّه، في نصّ بومارشيه، يضبط حقوقَ الزّوج وليس تعلّق ذات هَوِية. إنّ التّمظهر الهوويّ يتلقّى هنا كتلة كيفيّة مسكوكة تضع الدّور الثّيميّ للزّوج محلّ الدّور الباتيميّ؛ ولكن بمجرّد ما يُستوعب داخل التّشكّل وينشّطه التّفاعل الهوويّ، فإنّ الكتلة الكيفيّة الثّيميّة تُحسس هي ذاتها وتتجلّى هي الأخرى باعتبارها دوراً باتيمياً، ذاك الخاصّ بالكبرياء. إنّ الاختلاف هنا هو اختلاف في النّهج، ذلك أنّ نتيجة واجب الكينونة هي التّعلّق، إذا كان مفترضاً بشكل مباشر انطلاقاً من الغيرة من جهة، ومن جهة ثانية، هناك الكبرياء، إذا تمّ استحضاره انطلاقاً من دور ثيميّ.

سيصنّف الغيور إمّا باعتبار كبريائه، وفق الأسلوب الشّكّاك، أو «ينتهي باحتقار نفسه»؛ كلّ ذلك مرتبط بكونه إمّا ينشّط واجب كينونة مفترض أو يعاين عدم القدرة على الكينونة الّذي يستدعيه داخل التفاعل: إنّ تغيير التقويم لا يستند إلى تناقض داخليّ من النوع الاستبداليّ، بل إلى تحوّل كيفيّ بين تكييف مفترض وتكييف متضمّن. وسينتج عن ذلك تناقض داخليّ، ولكن من نوع استبداليّ وهو المحدّد للعُدّة المفارقة النّاتجة عن التّداخل بين تكييفين. وبالفعل، فبفضل تنشيط كلّ المفترضات داخل التّصاور، فإنّ الغيرة تؤدّي إلى مواجهة بين تكييفين وبين التّقديرين النّاتجين عنهما. فمن جهة، تعدّ المواجهة تمزّقاً، ذلك أنّ التّكييف

الأخير يشكّك في الأوّل؛ ولكنّها تؤكّد الانسجام الكيفيّ للذّات، من النّاحية الثّانية، ذلك أنّه إذا كان التّكييف الأوّل قد ألغي من طرف الثّانية، فلن تكون هناك مواجهة ممكنة، وسيبدو الكبرياء بمثابة تجلٍّ لذات لم تتخلَّ عن هُويّتها، رغم كلّ التّقلّبات الّتي واجهتها. حينها سندرك لماذا تكون الكرامة المستعادة هي أحد الآثار المعنويّة لهذه العُدّة المفارقة، ويستند هذا الأثر إلى الاستحضار الشّامل للتّكييفات.

شرفُ الغيور وخجلُه

«نخجل من الاعتراف بالغيرة، ونحسّ بالزّهو بالإعلان أنّنا يمكن أن نحسّ بالغيرة»(53).

تميّز ذا في تقويمها الذّاتي بين التّجليّ المؤقّت والمحليّ للهوى -«الإحساس بالغيرة»- وبين القُدرة -«القدرة على الإحساس بالغيرة»-، الّتي تؤكّدها احتمالاً حالات سابقة «سبق أن أحسسنا بالغيرة». إنّ هذا التّمييز يغطّي في الواقع العديد من حالات الغيرة ومن طبائع مختلفة.

أوّلاً هناك تمييز زمنيّ: الغيرة عار هنا والآن؛ ولكنّها لن تكون كذلك فيما سيأتي، بل يمكن أن نفتخر بها. لا يمكن لذات التّلفّظ الاعتراف بغيرة لا تحسّ بها، أي مفصولة، فالاعتراف هو تلفّظ وأشياء أخرى؛ وفي هذه الحالة بإمكانها إنتاج خطاب هوويّ -يتحدّث عن أهوائها- وليس خطاباً هوويّاً يعبّر فيه هواها عن نفسه مباشرة. فليست غاية التّخليق الإيجابيّ للفصل هي الإدهاش، فهو ينصبّ في واقع الأمر على «المسافة الجيّدة»، وهذا المعيار منتشر بكثرة في الأحكام الأخلاقيّة. ولكنه يكشف، في حالة الغيرة، وفي أغلب الأهواء دون شكّ، عن سنن خاصّ بالشّرف يستحقّ الدّراسة.

إذا كانت الذّات لا تعرف دون خجل الغيرة الّتي تحسّ بها في خطاب موصول ومن طبيعة هوويّة، حيث تعبّر عن نفسها بشكل مباشر، فلأنّ ذلك يتمّ أوّلاً باسم «التّحكّم في النّفس»، وهو أمر يعدّ، بشكلٍ ما، الصّيغة الهوويّة للسنّن العامّ الخاصّ بـ «المسافة الجيّدة». ولكن فضلاً عن ذلك، إذا كان الاعتراف

(53) F. de La Rochefoucauld, *Maximes.*

بالغيرة معناه التّلفّظ، فالاعتراف يقتضي وجود متلفّظ له يُدرَج ضمن التّصاور الهوويّ: وبالفعل، فالذّات، وهي تعلن هواها، تضع للتّداول عُدّة كيفيّة مُحسّسة، مع آثار «العدوى» المعروفة. وهناك سنن آخر مصدره الحياء وشكل من أشكال المجاملة الّذي يقتضي ألّا نورّط المتلفظ له كثيراً في الآثار المتصاعدة للتّحسيس.

ومن جهةٍ ثانية، فإنّ الغيرة المحدّدة هنا والآن هي إحساس يعبّر عن نفسه، إنّه تحوّل انفعاليّ يكشف عن نفسه، لذّةً كان أو عذاباً واضحاً، في حين أنّ الهوى المحدّد باعتباره قدرة كامنة أو متحقّقة، فهو أهليّة هوويّة، استعداد ضمنيّ يميّز كينونة الذّات. إنّ هذا الاستعداد يضمّ في ثناياه خُلاصة المفترضات: التّعلّق، امتلاك حصريّ وحيطة وأشياء أخرى. فإذا تتبّعنا لاروشفوكو في أحكامه الأخلاقيّة، فإنّ الخجل سيصنّف ضمن التّحوّل الهوويّ الّذي يتمّ الكشف عنه هنا والآن، باعتباره عذاباً يتطلّب الانتقام، وتحدّده القواميس باعتباره «شعوراً سيّئاً»؛ وبالمقابل، فإنّ الشّرف يصنّف ضمن الافتراضات الّتي تمكّن الذّات من تمجيد نفسها بما يُثير الغيرة، بما يفترضه التّحوّل الانفعاليّ ويبعثه من جديد باعتباره هويّة كيفيّة.

ضغطُ الكُليّة الاجتماعيّة

من الأهميّة بمكان رصد الموضوع الّذي تنصبّ عليه الأحكام الأخلاقيّة وباسم من تصدّر. في البداية، يمكننا ملاحظة أنّ التّقسيم المشار إليه في سياقنا هذا متناظر مع ذاك الّذي مكّننا من مفصلة الكبرياء وازدراء الذّات: إنّ الأمر يتعلّق بتكييف مفترض من جهة، وتكييف متضمّن ومؤسّس من خلال تصاور من جهة ثانية. تمكّننا أشكال التّخليق الّتي قمنا برصد وجودها إلى حدّ الآن، بشكل سابق على تنظيم الأكسيولوجيّات الضّمنيّة، من التّقدّم وفق ثلاث نقط على الأقلّ.

أوّلاً يجب أن نقوم بتمييز دقيق بين مفترضات الغيرة، وبين التّحوّلات الانفعاليّة بحصر المعنى ومحيطها الكيفيّ المخصوص. ولقد عبّرت هذه الاستقلاليّة النّسبيّة للمقطعين الكيفيّين عن نفسها لحظة التّمييز بين الحيطة الّتي يستثيرها ظلّ الغريم، والحذر الّذي ينصبّ على المحبوب. إنّ للمفترضات وضع

تكييفات مستقرّة ودائمة، حتّى وإن لم تنفجر الغيرة في أزمة، في حين أنّ للتّكييفات الخاصّة بالأزمة الهوويّة وضع ملفوظات تخييليّة تنتمي إلى تصاور من درجةٍ ثانية وتُسقط انطلاقاً من الهنا والآن الخاصّين بالمتفرّج الغيور.

ويعدّ الملاحظ المقوّم ثانياً، حتّى في الحالة الّتي يختلطُ فيها هذا الدّور مع دور الغيور، ملاحظاً اجتماعيّاً يدرج ضمن التّمظهر الهوويّ أنساقاً من القيم الغريبة عنه أو المتناقضة معه: تشكّل تقويمات الاستحقاق مثلاً، بطريقة ما، انتقاماً للذّات الجماعيّة من الذّات الفرديّة الحصريّة، ومن كونيّة موضوع القيمة. وتكمن الصّعوبة بالنّسبة للغيور في عدم قُدرته على مقاومة الكُلّية الاجتماعيّة على جميع الجبهات: إنّ كلّ تقويم للموضوع، أو للذّوات، هو ثغرة تستغلّها الكلّية، ذلك أنّ التّقويمات تستند إلى الأسنن المشتركة الّتي تقوم عليها قوى التّماسك الجماعيّ. وفي هذا الصّدد، فإنّ الغيرة، رغم أنّها تستند إلى ظواهر توتّريّة وكمّية من نفس طبيعة الظّواهر المرتبطة بالبخل، فإنّها تتميّز بنوع آخر من الاختلال: نلاحظ في البخل ظهور موقع فرديّ يحول اتّجاه جزء من دفق القيمة الموضوعة للتّداول ويحتفظ بها؛ أمّا في الغيرة، وبما أنّ هذا الموقع تكوّن بشكل سابق، فنحن مضطرّون لمعاينة آثار الضّغط الجماعيّ على هذا الموقع؛ فمن جهة، تتراجع قوى التّماسك أمام القوى الإدماجيّة لموقع فرديّ، ومن جهة ثانية، تقع قوى تماسك الموقع الفرديّ ـ هي تشتيتيّة في علاقتها بالجماعيّ ـ تحت نيران الجاذبيّة القويّة الّتي يمارسها الجماعيّ.

وفي الأخير، علينا أن نستمرّ في التّساؤل لماذا يثّمن الحكم الأخلاقيّ المواقع المفترضة ويحطّ من شأن المواقع المتضمّنة في التّصاور. وعلى سبيل الافتراض، يمكن أن نتصوّر أنّ الحكم التّحسينيّ ينصبّ على موقف ذات تدافع، أو على استعداد للدّفاع عن تعلّقها رغماً على الخصم، في حين أنّ الحكم السّلبيّ ينصبّ على موقف من لا ينخرط في لعبة التّنافس إلى النّهاية، ويهرب بشكل ما من مواجهة الخصم بالاحتماء بأزمة استيثاقيّة وهوويّة؛ كلّ شيء يتمّ كما لو أنّ الغيرة تعوّض مقطع المقاومة التّداوليّة للغريم، ذاك الّذي يمكن ترصّده في ضوء السّوابق السّجاليّة للغيور، بمقطع انفعاليّ يتمّ داخل التّصاور؛ وهذا التّعويض هو الّذي تتمّ إدانته. ولكنّ هذا لا يمنع من القيام بذاك، فهناك الكثير من الغيورين المستعدّين للمزاوجة بين الموقف «المشرف» والموقف «المخجل».

أخلاقُ الكُظوم[54]

تهدف هذه الملاحظات جميعها إلى التّأكيد أنّ مجموعة كبيرة من الأسنن الأخلاقيّة تتقاطعُ فيما بينها داخل التّمظهر. فأن تكون المفترضات، بما فيها الحصر والحذر، مثمّنة، أو على الأقلّ مسموحاً بها، من جهة، وأن تقوم أخلاق الاستحقاق بحشر أنفها في الشّؤون العشقيّة من جهةٍ ثانيةٍ، فإنّ هذا معناه الجنوح إلى البرهنة على أنّ نسقاً قيمياً جماعيّاً يضبط الرّوابط الصّداميّة داخل الجماعة ويوفّر ما يشبه سنن الاستعمال الجيّد للسّجال. إنّ الأمر يتعلّق بتصوّر للشّرف، يجب أن تحلّ وفقه الخُصومات «نهائيّاً»، واستناداً إلى أحكام المرسل الّذي يحكم على قيمة الغرماء دون التّورّط في التّفاعلات الملتوية للتّصاور الهوويّ.

هناك سنن أخلاقيّ آخر من طبيعة فرديّة هذه المرّة، يخلّق التّعلّق ويخلّق السّعادة والتّعاسة المرافقتين له: هناك الكثير من الغيورين الّذين يعتبرون أنّ حصريّة التّعلّق تستجيبُ لمقتضيات أخلاقيّة، لا من زاوية نظر المحبوب، وهو ما يعني تخليق الوفاء للآخر، بل من زاوية نظر الغيور، وهو ما يعني تخليق الوفاء للذّات، أي ديمومة تكوُّن هوويّ. وبمعنىً آخر، فإنّ الغيور يخلق إيجابيّاً الامتلاك الحصريّ، ذلك أنّه يمثل ما هو مدين به لنفسه، أي انتقاء دقيقاً لأشكال الاتّصال الجديرة به. ويبدو أنّ ما نمسك به حدسيّاً في هذه الحالة باعتباره «جديراً بـ. . .» يغطي معيارا للقيمة، أي نظيرا. ففي تخليقنا للتعلق الحصري، نعترف أن الملكية «الحصريّة» هي المعيارُ الوحيدُ لكلّ قيمة في التّمظهر، من جهة نظر الفرديّة للغيور بطبيعة الحال.

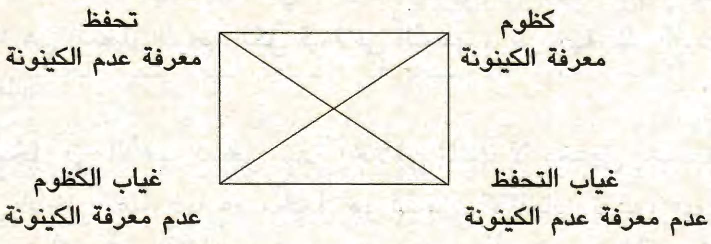
ونُسجّل في الأخير تدخّل سنن أخلاقيّ ثالث لا يختصّ بالغيرة، إذ هو موجود في البُخل أيضاً. فما هو مخجل هو التّحوّل الانفعاليّ نفسه، فهو موصول بخطاب هَوٍ، لا يمكن إلّا أن يعمل على إجلائه بشكل صريح، لأنّه يعدّ اعترافاً. يتعلّق الأمر بآخر حالات الأخلاق الكلاسيكيّة الّتي ترى أنّ الحياة العاطفيّة يجب

(54) الكُظوم contenance: والمقصود بذلك في النّصّ هو التّماسك والاحتفاظ على الهدوء. وقد ورد في لسان العرب ما يتطابق كلّية مع المعنى المُراد هنا وهو الفعل كظم الّذي يعني اجترع وحبس، والكظُوم هو فعل الكظْم، ومنها ما جاء في القرآن ﴿والكاظمين الغيظ﴾. [المترجم].

أن تظلّ سرّيّة؛ وبهذا المعنى، فإنّ تخليق الغيرة ينصبّ على السّلوكات والمواقف القابلة للمعاينة، إن لم تكن محسوسة، ذلك أنّ هذا ما يعدّ مخجلاً.

إنّ غياب التّحفّظ، وانكشاف الهوى يحيلان، فيما يبدو، على عدم معرفة عدم الكينونة؛ إنّ «التّحفّظ» موقف قابل للمعاينة، ويعتبر في قواميس اللغة «مزية» -ويعتبر عكسه «مثلباً»- مزية تكمن في عدم «الفضول، عدم التّورّط بتهوّر». وكما يلاحظُ ذلك ستاندال: «فالنّساء المزهوّات بأنفسهن يخفين غيرتهن بكبرياء»، ويمكن تأويل نسق المعرفة، في هذه الحالة، باعتباره نسق المعارف الّذي ينظّم كينونة الذّات. وبالطّريقة نفسها، يمكن لكثير من معارف الفعل أن تظهر باعتبارها معارف تنظّم الفعل، في شكل ذكاء توزيعيّ، هناك تنظيم للكينونة يشهد على وجود «ذكاء للقلب». واستناداً إلى ذلك، فإنّ التّركيب البيعامليّ يمكن أن يكون موضع انتظام وتحسين، شأنه في ذلك شأن التّركيب السّرديّ. ويمكن أن يكون هذا الانتظام وهذا التّحسين أحياناً موضوعين لحكم أخلاقيّ -كما هو الأمر في حالة الرّجل النّزيه في العصر الكلاسيكيّ، أو الدّاندي[55] المابعد الرّومانسيّ- ولكن عادة ما يخضعان لتقويم في المستوى الأخلاقيّ، ويحدّدان بذلك أخلاق الكظوم.

يمكن أن نقترح من أجل ضبط حدود «الكظوم» النّموذج التّالي:

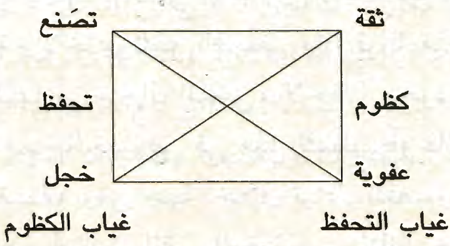


إنّ الذّات الهَوِية هي ذات تعرف كيف تتحكّم في نفسها أو لا تعرف حينها ستجدُ نفسها «خارج طوع نفسها»، إلّا إذا «تخلت عن تحفّظها»، إنّ غيورنا يجنح، من جانبه، إلى الخروج من تحفّظه. يجب أن نسجّل أنّ تخليق

---

(55) الدّاندي: الرّجل الأنيق في لباسه وأفكاره.

النّسق ذاته يمكن الحصول عليه انطلاقاً من آثار الأوّل ويشهد على ثقافة باتيميّة أخرى:



إنّ الاختلاف بين نوعي التّخليق هذين يمكن تفسيره استناداً إلى تغيّرات التّقدير الخاصّة بتجلّيات الحياة العاطفيّة؛ يتمّ الاحتفاء بالاحتفاظ بالمعلومة وفرزها في حالة؛ ويتمّ الاحتفاظ بالمعيار الإيجابيّ والشّفافية الانفعاليّة في الحالة الأخرى، إنّه الدّخول الحُرّ إلى الحياة الدّاخليّة للآخر. كلّ شيء متوقّف، في نهاية الأمر، على الطّريقة الّتي تتمثّل بها ثقافة ما انتظام العلاقات بين الأفراد. فمعرفة الكينونة يصاحبها فعل معرفة يفترض هو ذاته أهليّة كاملة، عند المخبر (الذّات الهَوِية) وعند الملاحظ الاجتماعيّ في الوقت ذاته، وخاصّة ما يتعلّق منها بالإرادة الّتي تتحكّم في بثّ المعلومة واستقبالها.

تدخل إرادة هذا وذاك في صراع بينهما وتحدّدان بذلك مجموعة من الأنظمة البيذاتيّة لا مجال لتفصيل القول فيها، ولكن ندرك إمكانيّة تخليقهما، وذلك استناداً إلى «الكُظوم» الّذي تتبنّاه الذّات الهَوِية من جهة، واستناداً إلى الانتظار الخاصّ بالملاحظ الاجتماعيّ، من جهةٍ ثانيةٍ. وبهذا، فإنّ «غياب التحفّظ»، حتّى إن كان لاإرادياً (عدم الرّغبة في تبليغ)، يواجه ملاحظاً يمكن أن يرغب هو أيضاً أو لا يرغب في حضور التّجلّيات الهوويّة. ففي حالة نعتبر أنّ غياب التّحفّظ عامل ضبط للعلاقة بين الأفراد، ذلك أنّ تجلّي الهوى يمكّن من التّعرّف، ومن توقّع التّطوّرات وتبنّي موقف مناسب جواباً على ذلك؛ وسنطلق عليها «العفويّة». وعلى النّقيض من ذلك، في الحالة الأخرى، يمكن أن نعتبر غياب التّحفّظ عنصراً يجلب الخلل للجماعة؛ فإذا أكّدت ذ1 حضور موضوع قيمة مثلاً، من خلال تجلّيات هواها، معبّرة عن رغبتها وتعلّقها، فسيكون أثر ذلك رغبة كلّ فرد، بواسطة الآخر، في تنشيط رغبة ذ2، في تكثيف التّنافس وهكذا دواليك. .

يُعدّ التّخليق السّلبيّ هنا صدىً لضرورة اجتماعيّة: فلكي يستمرّ ضبط توزيع الأدوار الباتيميّة داخل المجتمع، على كلّ فرد أن يبرهن على تحفّظه وعدم فضوله. ها نحن أمام صيغتين ممكنتين للأخلاق الاجتماعيّة وفق معرفة الكينونة: إحداهما تثمّن العفويّة والأخرى تثمّن التّحفّظ. وإذا قرّبنا هذه الحصيلة الآن من النّتائج المحصّل عليها في مجال البُخل، لاحظنا وجود نوعين كبيرين من التّخليق، يُستغلّ أحدهما بالخصوص في هذا التّمظهر أو ذاك: من جهة أخلاق تداول موضوعات القيمة، ومن جهة أخلاق تبادل التّصاورات الكيفيّة داخل التّواصل، أحدها خاصّ أساساً بالقيم الوصفيّة، والثّاني خاصّ بالقيم الكيفيّة المحسوسة. وبما أنّ كون الأهواء يستند كلّية، في المستوى السّميو-سرديّ، إلى العُدد الكيفية المُحسسة، فإنّ الأسنن الّتي تضبط تداول هذه العُدد ضمن التّفاعل هي أساساً وبطبيعتها أسنن خاصّ بالأخلاق الهوويّة.

العُدَدُ العامليّة والكيفيّة للغيرة

العُدَدُ العامليّة:

تتكاثر العوامل ذ1 وذ2 وم، ذ3، لحظة انخراطها في التّصاور الهوويّ لـ ذ1، وتقوم بمجموعة من الأدوار الضّروريّة لتجسيد الغيرة. ولقد ظهرت لحدّ الآن ثلاثةٌ منها: أدوار عامليّة وأدوار باتيميّة وأدوار ثيميّة. تتطابق العوامل الأساسيّة في الغالب مع ثلاثة ممثّلين: الغيور والغريم والمحبوب؛ إلّا أنّ هذه العُدّة المسكوكة ستكون بشكل ما الصّيغة «المألوفة» للنّسق؛ وهناك في بعض الصّيغ المسرحيّة المتطوّرة ممثّلون آخرون يقومون بهذا الدّور المعزول أو ذاك: منهم ياغو Iago مثلاً، الّذي هو في الوقت ذاته المحقّق والمخرج الّذي يشتغل لحساب عُطيل عند شكسبير، أو أونون oenone الّذي يُسهم في إثارة شكّ وحذر فودر Phèdre عند راسين. وهذا يعني أنّ الهوى ليس محصوراً في العالم الدّاخليّ للممثّل، بل يمكن أن يتّخذ شكلاً اجتماعيّاً، ويوزّع على أدوار تسند إلى ممثّلين، وخاصّة فيما يتعلّق بالأدوار المعرفيّة وفاعلي التّحوّل الانفعاليّ.

ونواجه، فضلاً عن ذلك، ثلاثة أنواع من الأدوار العامليّة: أوّلاً هناك ذاتان للحالة تتنافسان (ذ1/ذ2)، وبينهما موضوع قيمة؛ وهناك ثانياً ذوات محرّكة

(ذ2 وذ3 في مواجهة ذ1، وذ1 في مواجهة ذ2 وذ3)؛ وفي الأخير ذوات معرفيّة تُقَوِّم وتحقّق وتحتلّ تباعاً مجموعة من المواقع الاستيثاقيّة.

ويجدر بنا أن نميّز أيضاً بين نوعين من الأدوار الباتيميّة: دوري ذ1 من جهة، الّتي تظهر تباعاً باعتبارها امتلاكيّة وشكّاكة ومزهوّة وغيورة... ودوري ذ2 وذ3 من جهة ثانية، اللذين يتبادلان التّأثير مع الدّورين السّابقين رغم طابعهما العرضيّ: إنّ فظاعة شريكي ذ1 ونزقيّتهما وتهوّرهما تسهم كلّها، كما رأينا، في تطوّر الغيرة.

ويمكن للأدوار الثّيميّة تحديد هذا الدّور الهوويّ أو ذاك أو تحلّ محلّه، دون أن تكون لنا القُدرة على توقّعها في تمظهر الغيرة؛ وذلك شأن «الزّوج» الّذي يضع محلّ التّعلّق واجب كينونة مؤسّسية ومسكوكة. إنّ ظهور هذه الأدوار الثّيميّة مرتبط بالاستثمارات الدّلاليّة الخاصّة الّتي يمكن أن يحصل عليها موضوع القيمة ـ ففي زواج الفيغارو[56]، يتعلّق الأمر «بزواج» ـ وهو استثمار لا تكترث له الغيرة. ومهما يكن من أمر، يجب أن تكون هذه الكتل الكيفيّة المسكوكة من طبيعة تلك الّتي تحلّ محلّها، من أجل إدراج الهوى في العُدّة العامّة، عدا ما يتعلّق بالتّحسيس.

التّركيبُ الكيفيّ

تشكّل كلّ هذه الأدوار داخل البيذاتيّة، في مختلف مراحل التّفاعل، ترتيبات متغيّرة تتلاشى ثم تتكوّن من جديد دون توقّف. لقد مكّنتنا دراسة خطاب الأخلاقيّين من ضبط حدود البعض منها؛ وهناك أدوار أخرى قابلة للتّصوّر. ويبقى الآن أن نحدّد المبادئ الكبرى الّتي تحكم تسلسلها وتحوّلاتها الكيفيّة الّتي تقوم عليها، حتّى وإن أدّى بنا ذلك إلى التّضحية بتنوّعات تطوّرها الخطابيّ.

إذا كنّا نودّ الوقوف عند حدود التّناظر العشقيّ، فعلينا أن نبدأ من معاينة التّحوّلات الّتي تحدث، وذلك من أجل وصف المسار الكيفيّ للغيور في كلّيته:

(56) *Le Mariage du Figaro* مسرحيّة مشهورة للمسرحيّ الفرنسيّ بيبي أوغستين دو بومارشيه. (1732-1799). وقد كُتبت هذه المسرحيّة سنة 1778 وعُرضت سنة 1784 بعد أن تعرّضت للمنع ستّ مرات. [المترجم].

إنّ الحُبّ يغيّر من طبيعته ويصبح عدوانيّاً وحصريّاً وشكّاكاً. صحيح أنّ هذه التّغيّرات ليست قطعيّة؛ لقد رفض ميرلو بونتي في كتابه فينومينولوجيا الإدراك الحسّي[57]، وهو يتحدّث عن سوان وأوديت في رواية بروست «حبّ سوان»[58]، فكرة إمكانيّة وجود تحوّل من هذا النّوع. ففي القراءة الأولى، كما يلاحظ ذلك سوان نفسه في نهاية المحكيّ، قد يبدو أنّ الانشغال بعزل أوديت كلّية عن الآخرين حرمه من المتعة الضّروريّة لتأمّلها وعشقها، كما كان عليه الحال في البداية؛ ويقترح هذا الفيلسوف، على العكس من ذلك، اعتبار أنّ حبّ سوان كان كذلك منذ البداية؛ لقد كان الأمر يتعلّق بطريقة في الحُبّ تكشف عن نفسها وتقرأ دفعةً واحدةً باعتبارها «قدر هذا الحُبّ». لقد كان سوان ميّالاً لأوديت بالتّأكيد ولكن، يُضيف ميرلو بونتي، ماذا يعني «أن يكون المرء ميّالاً» ؟ ويجيب بروست عن ذلك في مكان آخر: معناه أن تشعر بأنّك مقصيّ من الحياة، والرّغبة في الدّخول إليها واحتلالها كلّية. إنّ حبّ سوان لا يؤدّي إلى الغيرة؛ لقد كان منذ البداية غيرة في كلّيته؛ إنّ متعة تأمّل أوديت تتمثّل في أن يكون وحده متأمّلها. ويُضيف ميرلو بونتي بأنّ هناك ما يشبه «بنية وجود» تميّز شخصيّة سوان.

ستكون العُدّة الكيفيّة «مشروعاً شاملاً للشّخصيّة»، إن استعرنا تعبير الفيلسوف، أي لازمنيّة في ذاتها. وسنتفّق، دون حرج مع ميرلو بونتي، في القول إنّ الغيرة في ذاتها تفلت من المُدّة، وتفلت من القوانين الّتي تحكم الأحداث ذات الطّبيعة السّرديّة. ولكنّ هذا لا يعني أنّها لا تشتمل على تركيب ولا تخضع لتحوّلات، حتّى وإن كانت هذه التّحوّلات من طبيعة لازمنيّة.

فلنبدأ من النّهاية كما تقتضي ذلك المنهجيّة الجيّدة. إنّ الغيور يعاد «تنشيطه» بطريقة ما في حبّه، ولكنّ ذلك لا يتمّ من أجل التّأمّل (انظر بروست) ـ وهو يتسبّب في هذه اللحظة في الكثير من الآلام أكثر ممّا يتسبّب في المتعة (انظر

---

(57) *Phénoménologie de la perception* وهو كتاب أساسيّ في الظّاهراتيّة، نشر أوّلَ مرّة سنة 1945 وتتالت بعد ذلك الطّبعات. وميرلو بونتي هو فيلسوف ظاهراتيّ فرنسيّ وُلد سنة 1908 وتُوفّي سنة 1961. ويعدّ إلى جانب بول ريكور من أبرز ممثّلي الظّاهراتيّة في فرنسا. [المترجم].

(58) *Un amour de Swann* رواية لبروست، ضمن عمله الكبير «البحث عن الزّمن الضّائع». [المترجم].

ستاندال) ـ بل من أجل الدّفاع عن متاعه. إنّ هذا التّنشيط يتجلّى في اتّجاهين: من جهة ستكون الرّغبة قويّة إلى الحدّ الّذي يولّد لدينا انطباعاً أنّ الغيرة تولّد الحُبّ (انظر بروست بصدد ألبيرتين)، في حين أنّها ليست سوى الكاشف عن ذلك؛ ومن جهة ثانية، سيظهر سلوك امتلاكيّ صريح. وبناءً عليه، ستكون إرادة الكينونة وإرادة الفعل مترابطتين، في هذه المرحلة.

وعلى هذا الأساس، ستكون الإرادة هنا هي منتهى المقطع الكيفيّ؛ فهي من جهة، تكيّف العلاقة بين ذات الحالة ذ1 وموضوعها، وتكيّف من جهة ثانية ذ1 باعتبارها ذاتاً للفعل «الامتلاكيّ» أو «الإقصائيّ». وتفترض هذه الإرادة الغيرة بالمعنى الضّيّق، أي باعتبارها أزمة هوويّة وتحوّلاً انفعاليّاً. وبالتّحديد، تفترض، بشكل مفارق، الاعتقاد في عدم الكينونة، اليقين في الخيانة أو الفشل الّذي يستند هو ذاته إلى عدم القُدرة على الكينونة، محدّداً بذلك إقصاء الغيور من «المشهد».

تفترض التّكييفات الخاصّة بأزمة الغيرة ذاتها الحيطة والشّكّ اللتين ولّدهما في الوقت ذاته محيط عُدوانيّ وسلوك إقصائيّ؛ تستند الحيطة إلى عدم الاعتقاد في الكينونة. وفي الأخير، فإنّ الحيطة والشّكّ لا يمكن فهمهما، كما سبق أن رأينا، إلّا إذا افترضنا تعلّقاً مبنيّاً على ثقة، أي إذا افترضنا واجب كينونة واعتقاد كينونة.

وبالموازاة مع ذلك، سيتشكّل تصاور الغريم ويتطوّر هو أيضاً وفق تكييفات العلاقة ذ2/ذ3 ويكون متطابقاً في ذلك مع المراحل الأربعة الكبيرة للمقطع الكيفيّ للغيرة. وبطبيعة الحال، وبما أنّ الغيرة تقتضي إقامة مجموع التّمظهر انطلاقاً من جهة نظر ذ1، فإنّ هذه التّكييفات هي الّتي يسقطها الغيور على الغريم. وستحاول ذ1، في نهاية المسار، أن تنزع نهائيّاً من الغريم ذ3 (إرادة عدم الكينونة)؛ وهو ما يفترض أنّه يعتقد في نجاحه لدى ذ3 (الاعتقاد في الكينونة): وبالفعل ففي «المشهد»، تكون ذ2 وذ3 مجتمعتين؛ فالاعتقاد في نجاح الغريم معناه التّسليم بإمكانيّة تدخّله أيضاً (القُدرة على الكينونة)، وبذلك، فإنّه يستثيرُ «ظلّ» الغريم. يجب في النّهاية أن نواصل سيرنا إلى حدود الإقصاء، من أجل الكشف عن واجب عدم الكينونة الّذي يمنع ذ2، مبدئيّاً، من الوصول إلى الموضوع.

وهكذا سنحصل على مقطعين كيفيّين مترابطين يفترض أحدهما الآخر:

(ذ1)

واجب الكينونة

الاعتقاد في الكينونة

↓

الاعتقاد في عدم الكينونة

↓

عدم القُدرة على الكينونة

الاعتقاد في عدم الكينونة

↓

إرادةُ الكينونة

إرادةُ الفعل

(ذ2)

واجب عدم الكينونة

↓

القُدرة على الكينونة

↓

الاعتقاد في الكينونة

↓

إرادة عدم الكينونة

إنّ عدم الاعتقاد في الكينونة الخاصّة بـ ذ1 والقُدرة على الكينونة الخاصّة بذ2 يفترض أحدهما الآخر، في حدود أنّ الدّخول المفاجئ للغريم في أرض الغيور يدفعه إلى فقدان الثّقة، إلّا إذا كان الأمر يتعلّق بغياب الثّقة الّتي يولّدها ظلّ الغريم. والأمر كذلك فيما يتعلّق بنوعي الاعتقاد الخاصّ بالغيرة: اعتقاد ذ1 في إبعاده، واعتقاد ذ1 في نجاح ذ2. وبما أنّ دراسة المتتاليات الكيفيّة تقف عند حدودِ تلك الّتي تعود إلى جهة نظر الذّات الغيورة فقط، فإن الافتراضات الّتي تربط بينها ناتجةٌ مباشرةً عن مبدأ الإقصائيّة: إنّ كلّ تكييف لـ ذ1 يفترض، مع بعض التّدقيقات، التّكييف المعاكس عند ذ2 والعكس بالعكس.

فعلى الرّغم من أنّنا اخترنا الوقوف عند جهة نظر ذ1، لأنّ غايتنا هي رسم الغيرة فقط، وليس تحديد مختلف امتداداتها الهوويّة الّتي يمكن أن تتسلّل إليها، فإنّنا يجب ألّا ننسى أنّ العُدَدَ الكيفيّة الموضوعة للتّداول في التّفاعل يمكن أن

تتحلّل وتتشكّل وفق ما إذا كانت جهة النّظر المتبنّاة هي جهة نظر ذ2 أو ذ3 أو ذ1. فإذا لم تكن هناك أهواء وحيدة، فليست هناك أيضاً أهواء معزولة، سواء من جهة نظر صنافيّة (انظر البُخل)، أو من جهة نظر تركيبيّة كما هو الحال هنا.

يمْثُل المقطع الكيفيّ في كلّيته باعتباره تعديلاً مضبوطاً وتفاعليّاً لمجموعة من المتواليات الكيفيّة. ففي تعديلات الجهاز الكيفيّ للذّوات المتفاعلة فيما بينها، يرتسم مسار تركيبيّ وتناظريّ، هو مسار الاعتقاد في الكينونة، ويمفصل الثّقة والحذر والحيطة ويمكن أن نرى التّكييف يبزغ من العُدّة بمكوّناتها؛ ولكنّنا لا يمكن أن نستخرج هذا المسار من المجموع خوفاً من القضاء على الأثر المعنويّ الهوويّ الخاصّ بالغيرة. إنّ كلّ ترتيب من هذه التّرتيبات المتتالية للتّكييفات يتطابق مع دور باتيميّ، وسيحتلّ هنا موقعاً محدّداً داخل المقطع الهوويّ:

(ذ1)	(ذ2)	الأدوار الباتيميّة
واجب الكينونة		
الاعتقاد في الكينونة	واجب عدم الكينونة	التعلّق الحصريّ
↓	↓	↓
القدرة على عدم الكينونة		
عدم الاعتقاد في الكينونة	القدرة على الكينونة	حيطة شكاكة
↓	↓	↓
عدم القدرة على الكينونة		
الاعتقاد في عدم الكينونة	الاعتقاد في الكينونة	أزمة غيرة
↓	↓	↓
إرادة الكينونة		
إرادة الفعل	إرادة عدم الكينونة	الحُبّ/ الكراهية المنشّطة

يمكن قراءة كلّ هذا من خلال بعدين؛ يشتمل كلّ دور على عُدّته الكيفيّة الخاصّة، مواجهاته وتحوّلاته الدّاخليّة؛ إن العُدد ذاتها تحول بعضها البعض،

وخاصّةً تحت تأثير مساريّ الاعتقاد أو القدرة اللذين يُغيّران التّوازن المخصوص لكلّ عُدّة وينقلبان إلى دور باتيميّ آخر. إنّ هذه القراءة المزدوجة تمكّن من التّمييز، داخل الغيرة، بين مقطعين متداخلين: المقطع الصّغير والمقطع الكبير.

المقطعُ الكبير والمقطعُ الصّغير

يمكن النّظر إلى تركيب الغيرة بطريقتين متكاملتين: إمّا من خلال المقطع الهوويّ الكبير الّذي يميّز التّمظهر في كلّيته، ويضمّ حينها بين ثناياه كلّ الافتراضات (أو السّوابق) والمقتضيات (اللواحق) الخاصّة بالهوى ويستوعب التّحوّلات بين العُدد؛ وإمّا من خلال المقطع الهوويّ الصّغير الّذي يأخذ على عاتقه عُدّةً واحدةً من هذه العُدد، تلك الّتي يحدث داخلها التّحوّل الهوويّ الخاصّ بالغيرة.

ولكن علينا أن نتأكّد من أنّ هذا المقطع الصّغير ليس خاصّاً بالغيرة إلّا في حدود اندراجه ضمن المقطع الكبير، وكذلك الشّأن مع المقطع الكبير، فهو ليس خاصّاً بالغيرة إلّا في حدود تضمّنه للمقطع الصّغير. وإجمالاً، فإنّ المقطعين معاً يحدّد بعضهما البعض الآخر، وذلك لأنّ كلّ عُدّة باتيميّة هي ترتيبات لأدوار باتيميّة، أي عُدّة العُدد الّتي يوجد داخلها الدّور المميّز للتّمظهر. ويمكن التّمثيل لهذه القضيّة باعتبارها تركيباً بمستويين، ويمكن أن تتّخذ الشّكل التّالي[59]:

ق ------------ ق1، ق2، ق3..... ق س

ق1
ق2
ق3
ق4

---

(59) لقد تمّت مقاربة هذا النّموذج العامّ تجريبيّاً وتمّ توضيحه في المونوغرافيّات: خاصّة «حول الغضب» لغريماس A.- J. Greimas, «De la colère», *Actes sémiotiques,* (Documents, Paris, CNRS, III, 1981, 27) واليأس J. Fontanille, "Le désespoir", ibid, 1980, 16)، لقد تطلّب بناؤه وتلقّى صياغته النّظريّة الأولى في J. Fontanille, "Le tumulte modal" (*Actes sémiotiques,* Bulletin, Paris, CNRS, XI, 1987, 39).

المقطع الكبير

إنّ دراسة المقطع الكبير يخصّ دائماً المستوى السّيمو-سرديّ: وعلينا الآن دراسة الشّروط الّتي تنتظم وفقها المقولات الكيفيّة المعنيّة ضمن عُدّة بعينها. يمكن قراءة المجموع بطريقة استرجاعيّة أو بطريقة افتراضيّة، كما فعلنا ذلك لحظة بنائه، وبطريقة استباقيّة من خلال اتّباع التّحوّلات البيكيفيّة؛ وفي الحالة الثّانية، فإنّ التّعلّق يتحوّل إلى تعلّق شكّاك، ويتحوّل بدوره إلى غيرة تنشّط في النّهاية التّعلّق في شكل رغبة امتلاكيّة، إن لم تكن كراهية مدَمّرة.

تقتضي قراءة تفصيليّة من هذا النّوع، استحضار بعض الإكراهات: لا يُفهم فسخ العقدة الاستيثاقيّة هنا إلّا في علاقته بالتّعلّق باعتباره دوراً أو بديلاً مسكوكاً من طبيعة ثيميّة، كما هو دور «الزّوج»، لأنّه يقتضي قبليّاً وجود الثّقة وليس الرّغبة فقط. وبالإضافة إلى ذلك، لا يمكن فسخ العُقدة الاستيثاقيّة إلّا إذا تمّ رصد ظلّ الغريم (قدرته على الفعل): فبدون غرم سيكون مصيرُ حادثة الحُبّ هاته هما «الخسارة» و«الحزن»، لا الغيرة؛ وفضلاً عن ذلك، فإنّ الشّكّ، الّذي هو بشكل من الأشكال وعي بالغرم، لا معنى له هنا إلّا إذا كان مسبوقاً منطقيّاً بتعلّق، وإلّا خرجنا من الإطار الضّيّق للغيرة، لكي نحصل على شكل من «المزاحمة» أو«المنافسة». وفي الأخير، فأن تكون الغيرة من فعل المحبوب أملاً في الحصول على «الاعتراف بامتثال»، أو حبّ صارخ، فهذا يبيّن أنّ هوى «الحُبّ»، ضمن هذه الاستراتيجيّة، سابق على الغيرة في شكل تعلّق، ولاحق لها في شكل «رغبة مستثارة» في الوقت ذاته؛ يمكن للتّعلّق العشقيّ أن يظلّ متوارياً، سريّاً أو مكتوماً نتيجة الخجل، ويظلّ طابعه امتلاكيّاً بشكل خالص وإقصائيّاً، ويعدّ ذلك «الرّافعة» الكيفيّة الّتي تستند إليها ذ3 لكي تفرض على ذ1 الكشف عن مجموع العُدّة الّتي يقوم عليها. كلّ شيء يتمّ كما لو أنّ من بين مجموعة من الصّيغ الممكنة «للتّعلّق الإقصائيّ»، هناك شكل واحد هو الأشدّ حساسيّةً، وهو المتسبّب في عذاب ذ1 واعترافها: تكمن استراتيجيّة ذ3 حينها في البحث عن هذه الصّيغة، الّتي تعدّ أكثرَ حساسيّةً من الصّيغ الأخرى، والكشف عنها ضمن التّفاعل؛ يمثُل التّحريك إجمالاً باعتباره «فعل الظّهور» ويكمن، داخل المقطع الهوويّ، في نقل التّعلّق من وضع المفترض الضّمنيّ (السّابق) إلى وضع سلوك قابل للمعاينة (اللاحق).

تعدّ كلّ هذه الإكراهات الّتي يمكن معالجتها في مستوى الآثار المعنويّة الهوويّة، وفي مستوى التّكييفات، الضّمانة على انسجام الغيرة باعتبارها مقطعاً كبيراً، ذلك أنّ كلّ تكييف ينتج آثاراً معنويّة خاصّة محكومة بمضمونه الكيفيّ الخاصّ، ومحكومة، في الوقت ذاته، باندراجه ضمن موقع محدّد في العُدّة الشّاملة. وفي الواقع، فإنّ خُصوصيّة هذه الآثار المعنويّة تفسّر في جميع الحالات، من خلال وجود الكيفيّات المتحكّمة، كيفيّات التّعلّق والغرم. ويمكن صياغة مبدأ «ترابط الأشياء» الّذي يوجد في أساس هذا التّحليل التّركيبيّ للعُدّة الهوويّة، بطريقتين: من جهة، إنّ أثر معنى العُدّة هو حصيلة ترابط المكوّنات، ومن جهةٍ ثانيةٍ، إنّ أثر كلّ مكوّن مستمدّ من موقعه داخل العُدّة الكُلّية. إنّ هذا الإكراه المتبادل ينطبق خاصّةً على العلاقات الدّاخلية بين المقطع الكبير والمقطع الصّغير.

المقطعُ الصّغير

كلّ مكوّن من مكوّنات المقطع الكبير هو ذاته عُدّة كيفيّة. ولن ندرس من بين العُدد الأربعة الّتي احتفظنا بها في المقطع الكبير سوى ذاك الخاصّ بالغيرة بالمعنى الضّيّق الّذي يحدث لحظة الأزمة الهوويّة. إنّ المقطع الصّغير وهو مفترِض في علاقته بالسّوابق ومفترَض في علاقته باللواحق، سنطلق عليه «مكوّناً» للهوى المدروس، في حدود أنّه يشتملُ على التّحوّل الانفعاليّ المخصوص، الّذي تمّ التّعرّف عليه لحدّ الآن باعتباره: «أزمة هوويّة».

تفترضُ إعادة التّنشيط عامّةً، وهي خليط من الحُبّ والكراهية الّذي يمكن التّعبير عنه من خلال عبادة لامشروطة، ومن خلال اختطاف أو انتقام في الوقت ذاته (انظر سجينة بروست)، كلّ الغيرة، وخاصّة، وبشكل مباشر، سلوكاً أو موقفاً قابلا للمعاينة من خلاله يكشف الغيورون عن أنفسهم بشكلٍ صريح. وبالفعل، تفترضُ إراداتُ الفعل (الكينونة والفعل) الّتي ترى النّور في هذه المرحلة الأخيرة في المقطع الكبير تعبئة عامّة للذّات الهَوِية: تتأثّر كلّ الأدوار الّتي يمكن أن يقوم بها الممثّل- انفعاليّة، معرفيّة، تداوليّة- دفعة واحدة، وهو ما يُعبّر عنه من خلال الطّابع المختلط «للموقف» أو«السّلوك» البدنيّ والنّفسيّ في الوقت ذاته. لقد سبقا أن عاينّا ذلك في «الوثبة» البُخليّة لمدام بارغوتون؛ ويقدّم

ألكساندر دوما في الكونت دو مونتي كريستو، عينة للتّعبئة الهوويّة، وهي عينة مقلقة أكثر من السّابق عند غيور إيطاليّ:

«ومن جهته بدأ لويجي يحسّ بشعور غريب ينمو داخله: ألمٌ صامتٌ ينخره في القلب أوّلاً، وكان هذا الألم المرتعش يسري هناك في عروقه ويستولي على جسده؛ لقد كان يتابع بعينه كلّ حركات تيريزا وفارسها؛ عندما تلتقي يداهما كان يحسّ بافتتان، عروقه تنبضُ بقوّة حتّى لكأنّ الأمر يتعلّق بصوت ناقوس يدقّ في أذنيه. وعندما يتكلّمان، حتّى وإن ظلّت تيريزا صامتةً وخجولةً وعيناها مسبلتانَ، وبما أنّ لوجي كان يقرأ في العينين المتلهّفتين للرّجل الوسيم، كان يدركُ أنّ خطاباته كانت ثناء، لقد كان يحسّ أنّ الأرض تدورُ تحت قدميه وكلّ أصوات جهنّم تبثّ له أفكاراً خاصّة بالجريمة والقتل. وخوفاً من أن تستحوذَ عليه لحظةُ جنون فقد أمسك بيد على الرّكيزة الّتي كان يستندُ إليها وأمسك باليد الأخرى بقوّةٍ بالمدية ذات المقبض المنحوت الّذي كان قد وضعه في حزامه والتي كانت تتحرّك داخل غمدها دون إرادة منه.

«لقد كان لويجي غيوراً، لقد كان يحسّ أنّ تيريزا المندفعة بطبيعتها ونزقها، يمكن أن تُفلتَ منه»[(60)].

نحنُ هنا أمام أكليشيه من الغيرة «الإيطاليّة» يتوفر على كلّ عناصر العُدّة، وخاصّة عناصر المقطع الصّغير الهوويّ: الفرجة الّتي توضع أمام ذ1، هي الألم، عدم القُدرة على الكينونة («يمكن أن تُفلت منه») وإقصاء المتفرج: لقد أقامت تيريزا سياجاً لا مكانَ فيه لشخصٍ آخر، ويعبّر النّصّ، الّذي يؤكّد تشخيصيّاً على الرّقم غير الزّوجي، سطحيّاً عن موقع الوحدة التّامّة في علاقتها بالكلّية التّقسيميّة. ولكنّنا سنحتفظُ هنا خاصّة بكون التّداخل بين البدنيّ والمعرفيّ والاستيثاقيّ والهوويّ يفرض نفسه في القراءة الأولى، من خلال الصّور الّتي تصفُ التّجليّ الغيور: إنّ الألمَ يقومُ بربط عنيف ثم فسخ للتّناظر الخاصّ باعتباره ممكناً نمطيّاً لذات الحالة. وبالإضافةِ إلى ذلك، يتمّ هنا تقديمُ الانتقال إلى الفعل، وهو فعلٌ وشيكٌ ولكنّه متحكّم فيه، في هذا الجزء وخاصّة إرادة الفعل الّتي يقتضيها، يتمّ ذلك بشكلٍ صريحٍ باعتباره أثراً مباشراً للتّعبئة الشّاملة للأدوار الّتي يقومُ بها الممثّل؛ عاشق ومرتاب وعنيف، صُعلوك ومندفع وفظيع: لقد كان لويجي كلّ

---

(60) *Le comte de Monte-Cristo,* chap. 23, "Bandis romains", Paris, Gallimard, "Bibliothèque de la pléiade", 1981, p.386-387.

هذا تباعاً ووفق الوضعيّات السّرديّة المدرجة، ولكنّه كان بتلك الصّفات في تلك المرحلة من الغيرة الّتي تلي الألم وتسبقُ الانتقال إلى الفعل. ولهذا، فهو ليس ذاتاً لإرادة الفعل، ذلك أنّ التّعبئة الشّاملة للأدوار الّتي هي أدواره تدرج هنا استعدادات أخرى غير تلك الخاصّة بالغيرة؛ وتلك مثلاً حالة التّوتّر الجارف البدئيّ نحو الفعل الّذي يجبُ أن يقاوم دون هوادةٍ والّذي مصدره «الاندفاع».

وستواجهنا، في سلسلة الافتراضات، في الاتّجاه العكسيّ للمسار الكيفيّ للغيور، فكرة التّخليق (الّذي يحدّ أو يشجّع اليد الّتي تحمل المدية)، وذلك قبل الانتقال المحتمل إلى الفعل؛ ينصبّ التّخليق هنا على سلوكٍ عينيّ هو ليس شيئاً آخرَ سوى المسار المشخّص المرتبط بآخر تكييف في السّلسلة، وهو أمرٌ جليّ في نصّ دوما[61]. إنّ السّلوكَ القابلَ للمعاينة هو انفعالٌ يتحدّد هنا باعتباره تعبئةً لكلّ الأدوار ويستند في الوقت ذاته، إلى عدم القُدرة على عدم الفعل؛ إنّ هذا التّكييف يوضح الهياج المستعصي على الضّبط الّذي يصيب الغيور، خارجيّاً وداخليّاً، ويوضح التّحريك الانفعاليّ (وهو جزء ذاتيّ) الّذي تُعبّأ من خلاله الذّات في كلّيتها؛ أمّا على المستوى المعرفيّ، فإنّه يحدّد، بالإضافة إلى ذلك، فعلَ المعرفة الّذي لا يمكن التّحكّم فيه، والّذي من خلاله تخونه نفسه في أعين ملاحظ يمكن أن يكون، في نهاية المسار، موضوع تقييم أخلاقيّ.

إنّ الانفعال هنا سلبيّ لأنّه عذابٌ ناتجٌ عن تحوّل انفعاليّ؛ يتطابق العذاب داخل المقطع الكيفيّ مع اكتساب الاعتقاد في عدم الكينونة الّتي تمنحُ الغيور يقيناً في استبعاده وفشله؛ إنّ الغيورَ، ببلوغه إلى هذا الحدّ يكونُ قد بلغ المرحلةَ النّهائية للمسار الاستيثاقيّ.

لنلخّص: نعاينُ في مرحلة واحدة حالة انفعاليّة ناتجةً عن تحوّل (في المستوى السّميو-سرديّ)، وشحنة عاطفيّة (على المُستوى الخطابيّ) وسلوك (المسار التّشخيصيّ). يتراكبُ في هذه المرحلة تكييفان خاصّان بالكينونة (الاعتقاد في عدم الكينونة)، وتكييف للفعل (عدم القُدرة على الفعل)؛ ولكنّ هذا التّكييف

---

(61) ألكساندر دوما Alexandre Dumas 1802-1870 روائيّ فرنسيّ شهير، وهو المشهور بروايتيه «الكونت دو مونتي كريستو» (1840)، و«الفرسان الثلاثة» 1844. [المترجم].

الأخير هو ما يميّز المثال الّذي ناقشناه، فهو متولّد عن إدماج كُتلة كيفيّة مخصوصة للممثّل لويجي، داخل المسار الخاصّ بالغيرة، ويتعلّق الأمر بـ«الاندفاع». أمّا فيما يتعلّق بالغبرة بحصر المعنى، فإنّ العذاب والانفعال والسّلوك حالات تستند كلّها إلى الاعتقاد في عدم الكينونة وحده.

يفترضُ العذاب والانفعال بدورهما العمليّة الّتي تستثيرهما، أي «فعل العذاب». والحال أنّ التّحوّل الانفعاليّ، في حالةِ الغيرة، هو من طبيعة معرفيّة خالصة؛ إنّه خاضع لتوسّط «فرجة»، فرجة الصّورة حسب رولان بارث، الّتي تترجم تشخيصيّاً عدم القُدرة على الكينونة النّاتجة عن الإقصاء. إنّ الإقصاء يشخّص حرفيّاً في شكل فرجة تُوضع أمام الغيور، وهذه الفرجة، الّتي هي في الوقت ذاته، موضوعاً للمعرفة وذاتاً لفعل الاعتقاد، تقنعُ ذ1 بحظّها العاثر وتؤدّي إلى تحوّل سلبيّ؛ لقد عاينّا عند ألكسندر دوما الطّابع الإقصائيّ للمشهد الّذي يُترجَم من خلال صورة مغلقة للسّياج. إنّ «الإخراج» و«الفرجة» و«الصّورة» تغطّي كلّها إذن استراتيجيّة معرفيّة نتيجتها من طبيعة انفعاليّة.

وإذا تمثلنا التحول الانفعالي باعتباره فعلا، فإنه سيشتمل على حالة ناتجة (العذاب) وعملية (الفرجة الإقصائية)، وفاعلين (ممثلي المشهد)، وذات حالة (الغيور المعذبَ)؛ وبإمكان الغيور أن يلعب أدواراً متعددة وأن يكون في الوقت ذاته بجانب الفاعل باعتباره مخرجاً، وبجانب ذات الحالة باعتباره ذاتاً معذبة.

تبلور الفرجة ذاتها «الدّليل» المنتظر وتشترط من أجل هذا أهليّة معرفيّة؛ وبالفعل، وبما أنّ التّحوّل الانفعاليّ يتبنّى في الأساس برنامجاً للاستعمال المعرفيّ، يجب أن نخصّ هذا الأخير بمرحلة لاكتساب الأهليّات المعرفيّة. ونظراً للرّوابط الوثيقة الّتي تجمع المعرفيّ والانفعاليّ، فإنّ معرفة فعل العذاب تكمن بالتّالي في إرادة الملاحظة ومعرفة التّقصّي.

تُختصرُ الأهليّة المعرفيّة للغيور في كلّيتها أحياناً في الإحساس بأنّ هناك «شيئاً ما يجبُ أن يعرف»، تلك المعرفة القبلّية الّتي تعرفنا عليها في «الشّكّ». إنّ فسخ العقدة الاستيثاقيّة، القابلة للتّطوّر في المرحلة السّابقة على الغيرة، تهيّئ مع ذلك ظهور ذات من نوع جديد، ذات معرفيّة «مرتابة»، شيرلوك هولمز حقيقيّ وتعيس. وهو ما يعني أنّ التّركيب الهوويّ يشتملُ على «ذاكرة» وكلّ موقع يتمّ

التّعرّف عليه داخل المسار يُنتج آثاراً رغم أنّها متجاوزة، وذلك ضداً على التّحوّلات الكيفيّة الّتي يمكن تسجيلها.

وللتّذكير، فإنّ الشّكّ والأهليّة المعرفيّة الّتي يكثّفها لا تكتفيان بالحيطة السّابقة، وإنّ فسخ العُقدة الاستيثاقيّة لا تفسّر إلّا جزئيّاً انطلاق البحث المعرفيّ. سيظلّ مع ذلك من الضّروري معرفة أنّ «هناك شيئاً تجب معرفته»، ولكن يجب ألّا يكون هذا «الشّيء» «لا شيء تقريباً»؛ لا يمكن للشّكّ أنّ يؤدّي إلى تحرّيات إلّا إذا تطابق «هذا الشّيء الّذي تجب معرفته» مع نظير، أيّ مع ظلّ قيمة لا يمكن أن تتعرّف عليها ذات معرفيّة، بل تلتقطه فقط ذات متوتّرة. إنّ شيرلوك هولمز الغيور لا يحرّكه الفضول، بل الإحساس بأنّ عُدّة الإقصاء الّتي أقامها مهدّدة. يجب إذن أن نفترض، من أجل شرح أنّ الرّيبة الغيورة تنتقي، إن جاز التّعبير، صنفاً كامناً من الموضوعات، تفترضُ هي ذاتها، داخل المقطع الصّغير، موقعاً كيفيّاً غير محدّد هو الّذي ينبّه إلى وصل مع الذّات المعرفيّة. وسيحدّد هذا الموقع هنا باعتباره قلقاً.

إنّ علاقةَ القلق بالفعل الانفعاليّ شبيهةٌ بعلاقة الشّحنة العاطفيّة بالفعل البدنيّ: تعبئة ذات انفعاليّة مُحصل عليها من خلال وصل جديد. لقد سنحت لنا فرصة تسجيل أنّ الغيور كان «هائجاً» و«منشغلاً» و«قلقاً»، أي مستوعَباً كلّية داخل التّأرجح الاستهوائيّ الّذي يولّده التّوتّر الّذي يقوم عليه التّمظهر؛ إنّ الأمر يتعلّق بتوتّر بين التّعلّق والغرم. فلكي يتحوّل مجموع التّمظهر إلى خطاب باعتباره تصاوراً، يجب أن يقوم الفصل بضمان الانفصال عن خطاب الاستقبال ووصل جديد مع الذّات المتوتّرة يعطي الانطلاق للأزمة الهوويّة بحصر المعنى. ولهذا السّبب، فإنّ القلق، الّذي سبق أن ظهر باعتباره أحد مفترضات الغيرة، يبدو لنا أنّه منذور لاحتلال موقع مفترض من قبل الشّكّ. وهكذا، فإنّ «التّعبئة الانفعاليّة» هي هنا متوتّرة: إنّ مفترضات الغيرة، التّعلّق والغرم، مكثّفان وينقلبان إلى شكّ، وبطريقةٍ ما، فإنّ المعرفة الأوّليّة الّتي ينطلقُ منها تقوم بـ«تجسيد»[62] لحظة داخل

(62) التّجسيد: sommation، يدلّ على عمليّة الإمساك بـ، أو تحديد منطقة ما ونفي أخرى، وهو ما يعني الفصل من أجل التّمييز والتّحديد. وقد بحثنا في ذاكرة اللغة العربيّة ولم نعثر سوى على مفهوم التّجسيد الّذي ينحدرُ من الجسد، والتّجسيد هو «إظهار»، و«تحقّق» وعزل في الوقت ذاته. و«الصّوت المجسّد» في لسان العرب، هو =

نظير معرفيّ يتمّ في أشكال داخل تأرجحات الاستهواء، إنّه تجسيدٌ سيمكّننا بعد ذلك من المعرفة لا من الإحساس فقط.

فما سمّيناه بشكل حدسيّ «الأزمة الهوويّة» يغطّي في الواقع عمليّتين حاسمتين تمكّنان من تحديد المقطع الصّغير المكوِن وتمييزه عن المكوّنات الأخرى للمقطع الكبير: إنّ الأمر يتعلّق بالوصل الجديد انطلاقاً من الذّات التوتّريّة والتّحوّل الانفعاليّ. ففي نهاية «الأزمة»، يتدخّل فصل[63] قد يبيح، بفضل الانفعال، الانتقال إلى الفعل، ولكنّه قد ينتهي أيضاً إلى هوىً جديد.

التّصاوراتُ الوجوديّة

فحوى فرضيّة المنطلق أنّ هناك مداراً وجوديّاً يقومُ، داخل التّصاور الهوويّ، بخلق حالة تراكب مع التّركيب البيكيفيّ ويمنحه هيكلاً تركيبيّاً قابلاً للتّوقّع. ويمكن التّحقّق من هذه الفرضيّة هنا، ذلك أنّه من السّهل تبيين أنّ المقطع الصّغير الكيفيّ يتطوّر على خلفيّة مدار وجوديّ معياريّ.

إنّ القلق، ذلك الانشغال الّذي تشعرُ من خلاله الذّات أنّها مستوعبة كليّة في تعلّق مهدد، ناتج عن موقع اتصاليّ، على الأقلّ متخيّل- ذاك النّوع من الاتّصال الوهميّ الّذي يقاوم كلّ التّبدّلات الفعليّة لأشكال اللحام. وستكون الذّات القلقة استناداً إلى ذلك ذاتاً لها ما تخسره، أي ذاتاً محقّقة.

إنّ الشّكّ وإرادة المعرفة النّاتجة عنه يفصلان الغيور عن موضوعه: إنّ الاتّصال لا يتراجعُ، وذلك لأنّ الغيور قد تخلّى، من خلال الشّكّ، عن موضوع القيمة ليتفرّغ للبحث عن المعرفة الخاصّة بشركائه، انطلاقاً فقط من تجسيد نظير: لقد أصبح إذن ذاتاً محتملة.

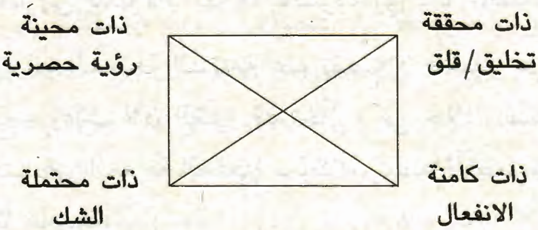
= الصّوت «المرقوم على محسنة ونغم» أي خروجه من دائرة المتّصل لكي يتحوّل إلى كيان دالّ أي معزول. والمقصود هنا أنّ الأهواء قبل أن توجد لم تكن سوى احتمال انفعاليّ بدون هويّة، والذّات (كائن ما) هي الّتي تجسّدها من خلال تحقّق ما (لن يتحقّق الغضب كذلك إلّا من خلال ذات تغضب فعلاً، أي تجسّد الغضب) انظر المزيد من التّفصيل في مقدّمة المترجم. [المترجم].

(63) embrayage.

إنّ الإقصاء المجسّد في الفرجة الّتي أخرجها كل من ذ 2/ذ3، يضعُ الغيور أمام موضوعه، ولكن وفق حالة انفصاليّة؛ فأمام الفرجة الّتي وضعت أمامها، تقيس ذ1 المسافة الّتي تفصلها عن ذ3؛ وتصبح استناداً إلى ذلك ذاتاً محينة.

وفي النّهاية، فإنّ الشّحنة العاطفيّة، باعتبارها تنتجُ سلوكاً فعليّاً، على الأقلّ داخليّاً بالنّسبة للغيور ذاته، تخرج الغيور من جديد من حالة اللحام: ليس للرّابط مع الموضوع أهمّية كبرى في هذه المرحلة قياساً للرّابط بين الذّات ونفسها، وبينها وبين غيرها. إنّ الصّورة اللاحقة للتحكّم في الذّات، وتخليق التّجلّيات الهوويّة تشهدُ على هذا التّغيّر. وبالإضافةِ إلى ذلك، فإنّ الغيور من خلال تعبئة كلّ الأدوار الّتي تشكّل هويّته، يؤكّد نفسه باعتباره ذاتاً خطابيّة، ويهيّئ أيضاً تأكيداً محتملاً لحقوقه ورغباته. إنّ الشّحنة العاطفيّة تُنهي إذن المسار من خلال وضع الغيور في موقع ذات كامنة.

إنّ المسارين متساويان من حيث السّيرورة، و«الصّورة/الهدف» المشتركة بينهما هي صورةُ الغيور الّذي ينشطُ عنده التّعلّق الامتلاكيّ والإقصائيّ، ويتّخذ شكل إرادة هي رغبة في الانتقام والامتلاك والاختطاف. يمكن التّمثيل لكلّ ذلك في الشّكل التّالي:



يستندُ التّنظيمُ العامّ للاستعداد والمدار الوجوديّ، على الرّغم من تعقيده الظّاهر، إلى تحوّل شامل وبالغ البساطة: عُدّة كيفيّة قائمة على «واجبات» تولّدها عُدّة قائمة على «إرادات»؛ إنّ جُلّ التّغيّرات الّتي عاينّاها في المقطع الكبير كما في المقطّع الصغير، تُسهم في هذا التّبدّل المتصاعد في العُدّة الكيفيّة للغيور. قد يتعلّق الأمر بقصّة ذات قلقة تبنيها «الخصومة» وتوجّهها، إن لم تجعلها كائناً

مهووساً، وقد يتعلّق الأمر أيضاً بقصّة ذات تتعلّم، في علاقتها بموضوعات القيمة، على ألّا تتّكل سلبيّاً على «حالة أشياء»، وفق نظام للعالم سيكون لها داخله موقع تستمدّ منه، على العكس، رغبتها الشّغوفة، بل قد تسعى لامتلاكه.

التّخطيب: الغيرة مجسّدة في نصوص

لقد مكّننا إدراج البُخل ضمن الخطاب من توضيح عمليّتين أساسيّتين للاستحضار الفرديّ أو الجماعيّ للبنيات السّميو-سرديّة، التّحسيس والتّخليق، ومن توضيح توْجِهة الهوى في مستوى أقلّ، وذلك لأنّ البُخل وُضع للتّأمّل انطلاقاً من متن قاموسيّ. وسيتمّ إدراجُ الغيرة في الخطاب انطلاقاً من نُصوصٍ أدبيّة، وسيمكّننا هذا الاختيار من استكشاف أعمق للتوْجِهة في كلّ أشكالها. وبالفعل، تفرض علينا طريقة التّفصيل، أثناء وضع الخطاب في نصوص، الاستعانة بشكل واسع بقواعد الانتشار التّركيبيّ للهوى، وكذا انزياحاته. وهكذا، فإنّ المكوّنات الخمسة مثلاً للمقطع الصّغير، القلق والشّكّ والفرجة والعذاب والانفعال المخلق، هي، شأن الافتراض الّذي يجب بناؤه، عناصر من طبيعة لازمنيّة: يمكن أن تنقلب وتتجلّى بشكل متزامن أو متتابع ضمن نظام معياريّ. يبقى أن ندرس الشّروط الّتي يمكن ضمنها أن تتّخذ هذه الاستعدادات شكلاً فضائيّاً وشخوصيّاً وزمنيّاً، وأن تنتشرَ في خطاطة باتيميّة معياريّة في بداياتها.

بالإضافة إلى ذلك، يتمّ وضع النّموذج المبنيّ للتّصديق في مواجهته للنّصوص. إذا كان النّموذج ملائماً، وجبت مطابقة تشغيله مع حدس قارئ مثّقف؛ إذا كان استكشافيّاً عليه أن يكشف داخل النّص عن تمفصلات مضمون لم تستطع القراءة الحدسيّة الوصول إليه؛ وإذا كان تفسيريّاً، عليه أن يسعفنا في الكشف عن التّجليّات المنحرفة وغير التّامّة. يبدو النّصّ في هذه الحالة مختبراً يتمّ داخله استكشاف تجريبيّ للحالات المخصوصة، حيث تستثار الملاءمة في مواقعها الأخيرة؛ وإذا كان النّموذج قادراً على الإجابة عن السّؤال: لماذا أصبح هذا الشّخص أو ذاك غيوراً، فإنّه سيمكّننا من القول أيضاً لماذا ذاك الشّخص أو هذا ليسا غيورين. إنّنا ننتقلُ في دراسة الغيرة من خلال نصوص إلى ما يشبه

التّمارين التّطبيقيّة: عُطيل-شكسبير، حبّ سوان، والسّجينة- بروست، الغيرة- ألان روب غرييه[64]، وكذا بعض المشاهد من راسين.

لقد ميّزنا بعد ذلك بين مكوّنين من مكوّنات التّخطيب: المكوّن التّركيبيّ من جهة ويتضمّن توْجِهة الإجراء ومختلف صوره الفضائيّة والزّمنيّة وما يتعلّق بالشّخصيّات، والمكوّن الدّلاليّ من جهةٍ أخرى، ويتضمّن الاستثمارات الدّلاليّة والتّجلّيات التّشخيصيّة لمختلف التّكييفات.

التوْجِهة: المكوّن التّركيبيّ

إنّ استحضار التّحوّلات في الخطاب، الّذي سيحوّلها إلى إجراءات، يقتضي تقدير قيمة التّغيّر. فما يمكن ضبطه في المستوى السّميو-سرديّ باعتباره تحوّلاً بين ملفوظين للحالة يقوم به فعل، سيبدو، على المستوى الخطابيّ، باعتباره تسلسلاً لمراحل، واختبارات وأفعال. إنّ «تقدير» التّحوّلات يكمن في نشر المكوّنات الخطابيّة، لحظة التّجلّي، تلك الّتي يمكن النّظر إليها، في المستوى المحايث، باعتبارها عمليّة سرديّة وحيدة، اتّصال أو انفصال. علينا حينها أن نتوسّل، بموازاة مع الاستحضار الخطابيّ، بفصل يضاعفُ من التّحوّل ليجعله إجراء.

ولكنّ التّحوّل السّميو-سرديّ ليس وحده الّذي يجبُ استحضاره في الخطاب من أجل تشكيل الإجراء: يجب أيضاً استحضار تنويعات المآل، والتّغيّر التّوتّريّ والمتّصل؛ ولهذا السّبب، فإنّ توْجِهة الإجراء تنتجُ في الوقت ذاته آثاراً متّصلة وأخرى منفصلة؛ ولهذا، فإنّها ستتردّد ما بين الفصل والتّجزيء، وفق ما إذا كانت جهة النّظر المتبنّاة تعطي الأولويّة للأوّل أم للثّاني. إنّ تعايش هذين النّوعين من الخصائص في الخطاب هو الثّمن الّذي يجب دفعه لكي يشمل الإجراء، فيما هو أبعد من التّجزيء الّذي يولّده الفصل، انسجاماً يكشف مع ذلك عن وحدة التّحوّل؛ ويمكن بذلك اعتبار تدخّل البُعد التّوتّريّ في الإجراء، كجواب عن الوقف المضاعف، يصاحبه وصل جديد يقوم بخلق حالة الانسجام.

يمكن تصوّر التوْجِهة باعتبارها تصريفاً خطابيّاً للتّعدّديّة المحصّل عليها من

(64) Alain Robbe-Grillet (1922-2008) روائي فرنسي معاصر صاحب الرّواية المشهورة الغيرة، وإليه تنسب الرّواية الجديدة. [المترجم].

خلال الفصل المؤسّس. ونميّز فيها في البداية بين شكلين كبيرين، سابقين على التّجلّي التّشخيصيّ الّذي لا يتدخّل إلّا في النّهاية. يكمن الشّكل الأوّل الّذي يولّد الخطاطات الخطابيّة المعياريّة في إسقاط تنظيم منطقيّ يحول التّعدّديّة إلى تتابع منظّم. إنّ الخطاطة السّرديّة المعياريّة الّتي تمّ بناؤها افتراضيّاً هي المثال المشهور على هذا النّوع من التوْجِهة الّذي يحدّد المراحل المنطقيّة للإجراء[65]. إنّ المسؤول عن هذا الإسقاط هو ما نسمّيه عادةً «السّارد» الّذي يمتلكُ في «مستودعه» كلّ المعرفة الخاصّة بفعل السّرد الّتي بلورتها الثّقافة الحاضنة للخطاب المتحقّق.

وبالمقابل، فإنّ النّوع الثّاني من التوْجِهة يستنجد «بملاحظ» يمتلك أهليّة معرفيّة متغيّرة، وقابلة لأن تُسرَّب إلى الملفوظ. يضعُ هذا الملاحظ في الأفق مختلف محطّات الإجراء، ويُقيم حدوداً وينتج متتالية من قبيل: «بدئيّة، استمراريّة، نهائيّة»، وكذا مختلف أشكال الاستمراريّة، «الضّبط، التّكراريّة...»، الّتي تفترض، كما لاحظنا، تغييراً للأهليّة الخاصّة بالملاحظة، وخاصّة ما يتعلّق بالقُدرة على توقّع مختلف التّحقّقات المخصوصة والتّعرّف عليها.

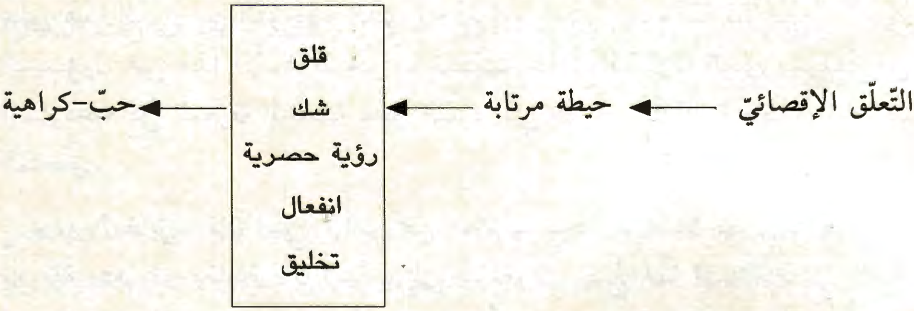
الخُطاطات الخطابيّة الهوويّة: الأشكالُ المعياريّة

المقطعُ الكبير

انطلاقاً من الأجزاء المحدّدة بشكل حدسيّ، وانطلاقاً من روابط الافتراضات الّتي تجمعُ بين مختلف تقلّبات العُدّة الكيفيّة للغيرة، أمكننا إقامة

(65) لقد اعتبرت الخُطاطة السّرديّة المعياريّة عن خطأ أنّها تنتمي إلى المستوى السّميو-سرديّ، فهي ليست من الكونيّة في شيء، من جهة، لأنّها تمْثل باعتبارها بناء إيديولوجيّاً بإمكانه توضيح الطّريقة الّتي تنظّم من خلالها الذّات السّرديّة على مستوى السّطح مسارها لكي تعطي لمشروعها الحياتيّ معنى، ومن جهة ثانية، لأنّها تشتغل باعتبارها خانة للقراءة الثّقافيّة- يقول ريكور إنّ فهمنا للمحكيّ يمرّ عبر إمساك أوليّ أدواته تأتي بها الثّقافة الّتي ننتمي إليها. وبهذا المعنى، فإنّ الخُطاطة السّرديّة ستكون في أحسن الحالات أولية أقامها في المستوى السّميو-سرديّ النّهج الاسترجاعيّ الّذي تصوّرناه من خلال العُدد الهوويّة: إنّ الاستعمال الجماعيّ يعلن عن ميلاد مسكوك ثقافيّ يمثل بعد ذلك في الخزّان المتوفر من أجل استحضار خطابيّ جديد.

مركّب واسع يجمعُ بين مقطع كبير شامل ومقطع صغير مُكوِّن. حيث إنّ المقطع الكبير هو شكل من أشكال العُدّة الباتيميّة، في حين يهتمّ المقطع الصّغير في المقام الأوّل بالتّسلسلات الكيفيّة الخاصّة بالأزمة الهوويّة، وتعطي تداخلاتهما النّتيجة التّالية :



يتبنّى المقطع الكبير في هذه الحالة تسلسل مقطع سجاليّ، يشهدُ بذلك على الدّور الحاسم للغرم في التّمظهر. إنّ المواجهة مستدعاة من خلال التّعلّق الحصريّ ومن خلال الرّيبة الّتي ينظر إليها باعتبارها وعياً بالغرم والتّهديد. إنّ الحيطة، وهي تطلق عنان الأزمة الاستيثاقيّة، تمْثل باعتبارها شكلاً من أشكال الهيمنة؛ وبالفعل، قد يعترف الغيور، في هذه المرحلة، باستحقاق الغريم و«حقّه في الموضوع»، إنّ لم ينظر إلى نفسه نظرة احتقار، وهي طريقة أخرى، للقول إنّ الغريم قد ينتصر. إنّ أزمة الغيرة ذاتها، وفق نمط التّصاور، تحتلّ موقع الامتلاك وانتزاع لملكية، لأنّها تعطي لـذ1 فرجة الاتّصال بين ذ2 و م، ذ3. وفي النّهاية يمكننا أن نتعرّف من جهتي الاختبار، من جهة على معادل للتّعاقد القبليّ، في التّعلّق البدئيّ، ومن جهةٍ ثانيةٍ على اختبار مضادّ في التّنشيط النّهائيّ يستعيد الغيور بفضله المبادرة.

وعلى سبيل الفرضيّة، يمكن أن نقول هنا بنوعٍ من التّعميم، إنّ المقطع الكبير لعدّة باتيميّة يخضع للمنطق الجِهِي للخُطاطة السّرديّة المعياريّة. فأثناء التّخطيب، يعاد تأويل الافتراضات بين العُدد الكيفيّة المميّزة لكلّ دور باتيميّ أساسيّ، من جهة نظر المنطق التّركيبيّ الخطابيّ، بحيث سيبدو المقطع الكيفيّ تسلسلاً لمراحل قابلة للتّعميم تتحكّم فيه الأهليّة الخطابيّة للسّارد.

المقطع الصّغير

وبالمقابل، فإنّ المقطع الصّغير يخضع لمنطق من طبيعة باتيميّة صرف. إنّ توْجِهة المقطع الكيفيّ المكوِّن تنتج أثر خطاطة تعرّفنا تدريجياً على مراحلها المتتابعة، كما تتحقّق في البُخل والغيرة. إنّ القلق يكوِّن الذّات الهَوِية، ذلك أنّها تشتملُ على وصل جديد انطلاقاً من الذّات المتوتّرة في استقلال عن التّعلّق ذاته، إنّه يحدّد نوعاً من «الميل الطّبيعيّ» إلى الأزمة الهوويّة كيفما كان نوعها. إنّ القلق يدمّر الدّيناميّة الكيفيّة وينتهي عند أزمة الغيرة، وذلك إذا ما اشتغل الوصل ضمن حقل تعلّق حصريّ. إنّ السّؤال الّذي يُطرح هنا هو: أين يبدأ الإجراء الهوويّ بحصر المعنى؟ وهو ما يضعنا أمام السّؤال الثّاني: من أين يبدأ التّوتّر الباتيميّ الخاصّ بالهوى المدروس، ضمن السّلسلة الخطابيّة؟ نسمّي تكوّناً المرحلة الّتي تتطابق مع الوصل، في ذلك المكان الّذي يتحدّد فيه، بشكل قبليّ، الأسلوب التّوتّريّ الّذي يتّخذ، في حالة الغيرة، شكل تأرجح انفعاليّ يستعصي على الاستقطاب. وسيؤول التّمظهر، حسب الحقب والثّقافات والمؤلّفين، باعتباره «جبلة» (عند ستاندال أو بروست)، أو«قدراً» (عند راسين)، أو باعتباره انبثاق العماء الحيويّ (عند شكسبير). إنّ تشكّل الذّات الهَوِية يعدّ المرحلة الّتي تمنح السّيرورة في كليّتها أسلوبها السّيميائيّ.

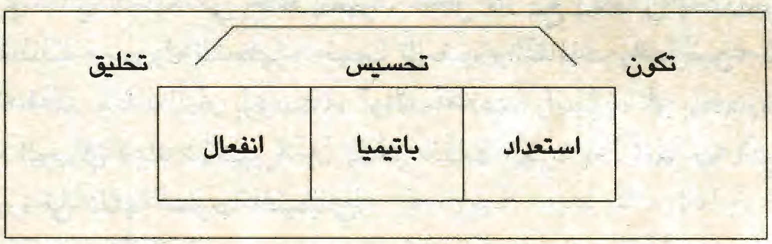
ملاحظة: إنّ دراسة الأساليب السّيميائيّة انطلاقاً من تنويعات التّوتّر في حاجة إلى الإنجاز. يتعلّق الأمر في سيميائيّات المستقبل بحقل واسع للبحث غايته نظريّة للتّوْجِهة، واستكشاف التّجلّيات الهوويّة في الوقت ذاته. إنّ المماطلة وضعف الإرادة وعذابات الضّيق، بجانب هياج القلق، هي من الأشكال الّتي يجب الكشف عن فحواها.

إنّ الشّكّ والتّحريّات المتولّدة عنه يمنحان الغيور بعد ذلك المواصفات الضّروريّة للرّؤية الحصريّة، كما هو الشّأن مع التّكييفات الضّروريّة للإنجاز الانفعاليّ. ليس من الضّروريّ أن يكون الغيور هو من يقوم بالتّحريّات: لقد كان سوان يستعينُ بأصدقائه للتّغلّب على مشاكله، بل استعان بمحترفين أيضاً. ولقد صُنفت المسكوكات الاجتماعيّة للغيرة من هذه الزّاوية ضمن المؤسّسات، فجزء كبير من النّشاط البوليسيّ مخصّص عادةً إلى هذا النّوع من البحث. أمّا عُطيل، من ناحيته، فلم يصل إلى حدّ تكليف مخبر، ولكنّه طلب من ياغو مع ذلك أن «يريه الشّيء». إنّ الشّكّ والتّحريّات، في حدود أنّهما يسهمان في تسريب عُدّة

كيفيّة إلى الغيور، يتطابقان مع الاستعداد. ونسجّل في هذا الصّدد، حتّى وإن كان الفعل المعرفيّ موكل به إلى ممثّلين آخرين، أنّ الغيور سيظلّ ذات حالة (شكّاك وحذر) يتلقّى التّكييفات المحسوسة.

إنّ الرؤية الحصريّة وامتلاك اليقين اللذين يغطّيان التّحوّل الانفعاليّ الأساس، يمكن تعميمهما وتسميتهما: «إضفاء طابع باتيميّ». وستكون نتيجته انفعالاً، منظوراً إليه باعتباره حالة باتيميّة تُصيب وتعبّئ كلّ أدوار الذّات الهَوِية. وفي الأخير يتجلّى الانفعال من خلال سلوك قابل للمعاينة، وهو الموضوع الأساس للتّقويمات الأخلاقيّة والجماليّة الّتي أطلقنا عليها التّخليق.

فإذا كانت أزمة الغيرة «قابلة لأن تُروى»، فإنّ ذلك يعود إلى كونها تخضع لمنطق خطابيّ، منطق أُسقط من خلال توْجِهة الافتراضات الكيفيّة، لأنها تنتظمُ ضمن خطاطة باتيميّة معياريّة يمكن أن تتّخذ الشّكل التّالي:



وفضلاً عن ذلك، تعرّفنا على التّكوّن والتّحسيس والتّخليق باعتبارها الأنماط الثّلاثة الكبرى لبناء الأكوان الهوويّة الإيحائيّة الّتي تضبط حدودها الثّقافة الفرديّة والجماعيّة[66]. ولهذا السّبب، فإنّ هذه الأجزاء الثّلاثة تشتملُ، ضمن الخطاطة الباتيميّة المعياريّة، على إحالات تخصّ الأكسيولوجيّات الهوويّة، وخاصّة تلك الّتي تضمن انتظام العلاقات الاجتماعيّة والبيفرديّة؛ إنّها تستدعي من أجل ذلك خانات النّمط الفرديّ والنّمط الاجتماعيّ لتمثّل الهوى وأسبابه وآثاره ومعايير التّعرّف عليه وتقويمه. وفضلاً عن ذلك، فإنّ الاستعداد والطّابع الباتيميّ والانفعال تعدّ مراحل متتالية للإجراء الهوويّ في الوقت ذاته، الّذي من خلاله تتّصل الذّات بالموضوع الانفعاليّ.

(66) انظر ما سبق «حول البخل»، «التّحسيس».

الخُطاطاتُ الهوويّة : التّحقّقات الملموسة

حبّ روكسان الاستيثاقيّ

يقدّم التّركيب العامّ للغيرة وحدات خطابيّة لا وحدات نصّيّة؛ ولهذا السّبب، فإنّ إقامة شكل جِهِي للإجراء لا يسمح بتوقّع نظام الظّهور الخطّي لمراحل الهوى أثناء التّجلّي. إنّ دراسة بعض التّحقّقات الملموسة قد يمكّننا من استخلاص مبدأ للتّغيّرات النّصّيّة.

ويمكن أن نبحث عن تأكيد ذلك والتّصديق عليه عند راسين مثلاً. ويقدّم باجازيت[67]، حول شخصيّة روكسان، تحقيقاً شبه تامّ ومغرقاً في التّفاصيل حول المقطع الكبير. أوّلاً، يُبرر التّعلّق بدقّة وفق نمط واجب الكينونة:

«(...) الجسارة نفسها والأخطار والخشية المشتركة

ربطت إلى الأبد قلوبهم ومصائرهم»[68].

إنّ الثّقة ذاتها مطلوبة، ولكن باعتبارها نفياً للحيطة:

«أريد أن يكشف فمها ووجهها أمامي

عن قلبها ويلغي كلّ شكّ»[69].

ويمكن أن نحصل عليها بفضل «هبة إيمان» الّتي هي الوجه الآخر «للاعتراف بالخضوع»:

«برّروا الإيمان الّذي منحتكم إياه»[70].

إنّ الفصل II كلّه مخصّص لاقتراح العقد الاستيثاقيّ وقبوله: إنّ تحرير العقد يقع بين الفصلين II وIII، ولا يُشار إليه إلّا من خلال الافتراض في بداية الفصل III؛ وسريعاً سيأتي الشّكّ والانهيار الاستيثاقيّ. إنّ الفصلين III وIV مخصّصان، عند روكسان، لأزمة الغيرة؛ وفي البداية سيكون هناك القلق:

---

(67) *Bajazet*: باجازيت: تراجيديا لراسين من خمسة فصول. [المترجم].

(68) Acte I, scène 1.

(69) Acte I, scène 3.

(70) Acte II, scène 1.

«هذا النّهار يلقي بي في أحضان القلق»[71].

وبعد ذلك يأتي الحذر، ثمّ الرّؤية الإقصائيّة الّتي أثارتها روكسان ذاتها (ذ1) في شكل فخّ وضع لباجازيت وأتاليد، أي تباعاً لـ ذ3 وذ2. لا ينطلق المظهر الفرجويّ للرّؤية الإقصائيّة من مقتضيات التّمثيل المسرحيّ فقط، فالخُطاطة الباتيميّة للغيرة هي الّتي تفرضه؛ وبالفعل، بالإضافة إلى هذه التّحوّلات الإبستيميّة والتّصديقيّة الّتي تكشف لروكسان لامبالاة باجازيت بها وحبّه لأتاليد، وهي تحوّلات كافية وحدها، في منطق لا يمكن أن يكون سوى معرفيّ، علينا أن نستبعد التّحوّل الانفعاليّ الّذي لا يمكن أن يتحقّق إلّا من خلال إدراج التّصاور التّشخيصيّ للاتّصال بين ذ2وذ3. وفي هذه اللحظة من المقطع الهوويّ لم يكن هناك من شيء يمكن أن تتبادله ذ1 (روكسان) وذ3 (باجازيت) إلّا مظاهر الفظاعة واللامبالاة، وبعض أشكال التّحريك الانفعاليّ.

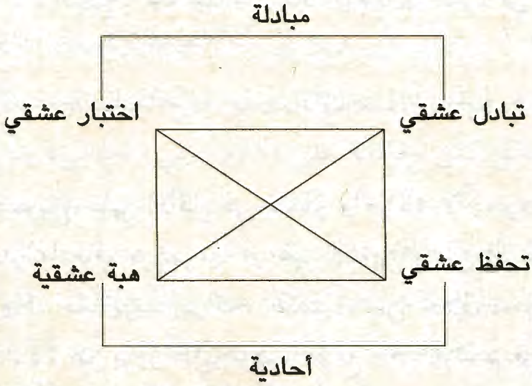
وفضلاً عن ذلك، فإنّ التّحقّق المعياريّ للمقطع الكبير ممفصل بشكل دقيق حول مسار التّحوّلات الاستيثاقيّة. فكلّ موقع داخل هذا المسار يمنح تعلّق روكسان شكلاً خاصّاً؛ ويتعلّق الأمر تباعاً بـ: التّعلّق الواثق، والتّعلّق المحتاط الشّاكّ، ثمّ التّعلّق الحذر. ولكنّ باجازيت يأتي بتحقّق خاصّ بالموقع الرّابع، وهو سابق على التّعلّق الواثق نفسه، في شكل سبق أن رأيناه وهو «هبة الإيمان»، الّذي يتطابق مع تعلّق بفعل «التّخلّص من الحذر». يمكن وصف هبة الإيمان باعتبارها تخلّياً (نفياً) في المقام الأوّل، من خلاله تعود ذ1 إلى ذ3، ومن خلاله تضعُ العاشقة نفسها تحت رحمةِ المعشوق؛ وهو ما يمكّننا، بشكل استرجاعيّ، من فهم لماذا تكون الغيرة مستحبّةً عند النّساء في نظر ستاندال، فهنّ يستثرنها من أجل الحصول على الاعتراف بسلطتهن.

يستندُ تسلسل مختلف أشكال التّعلّق، تبعاً لذلك، إلى استراتيجيّة عشقيّة مركّبة حيث تفترض الثّقة، كما الحذر، تبادلاً بين ذ1 وذ3، تبادل المنافع الانفعاليّة في حالة، وتبادل الأضرار في الحالة الأخرى، وحيث تفترض الحيطة وغياب الحذر، على النّقيض من ذلك، غياب المبادلة، موقفاً عاشقاً من طرف

---

(71) Acte III, scène 6.

واحد، ذ1 تنخرطُ أو تتراجعُ حسب الحالات، ولكن بدون مقابل دائماً. يكشف مسار التّحوّلات الاستيثاقيّة إجمالاً داخل الحُبّ عن وجود مسار تشخيصيّ يمكن أن يتّخذ الشّكل التّالي:



يفسّر هذا المسار جزئيّاً الحضور المتواتر للمقطع الهوويّ: فعلى الرّغم من أنّ الغيرة منظّمة إجمالاً وفق مبدأ الخُطاطة الخطابيّة، فإنّها تخترق مراراً المقطع كلّه، ولكنّها تحافظُ في كلّ مرّة على «ذكرى» الخيانات والخيبات وأشكال التّخلّي السّابقة.

آثارُ الخُطاطةِ السّرديّة في الغيرة

وإذا التفتنا الآن إلى التّحقّقات غير المعياريّة كما يحدث ذلك في رواية روب غرييه «الغيرة»، فإنّنا سنكتشفُ توجّهاً مخالفاً: يُحترم تركيب الغيرة عامّة، ولكنّ البُعد الانفعاليّ غائبٌ بشكلٍ مفارقٍ في الرّواية. ولهذا السّبب، فإنّ الثّقة والحذر والعذاب ومعادلاتهما لا أثر لها. وبالمقابل، يُستحضرُ بدّقة ما يعود إلى البُعد التّداوليّ والمعرفيّ، في كلّ مرحلة من مراحل المقطع الهوويّ. إنّ التّعلّق حاضرٌ ولكن فقط باعتباره تأمّلاً في الجمال الحسّيّ للشّخصيّة المسمّاة A (ذ 3)، دون أن نمتلكَ القُدرة على التّمييز فعلاً بينها وبين تأمّل حشرة ألفيّة الأرجل[72]، أو بينها وبين شجرة الموز، وإن لم تكن أكثر عدداً من سابقاتها. إنّ الرّيبة حاضرة أيضاً دون أن تقود إلى الحيطة؛ ونسجّل على الأكثر وجود تعليقات حول

---

(72) حشرة mille-pattes.

فضول ذ2 وسلسلة من الملاحظات العمليّة الّتي تُشير إلى وجود طاغٍ لطرف ذكوريّ ضمن الزّوج:

«ودون أن يقوم بأيّة حركة هوجاء، وعلى الرّغم من أنّه كان يمسك ملعقته بشكل لائق ويبلع السّائل دون ضجيج، فإنّه فيما يبدو كان يقوم بجهد كبير، في هذا العمل البسيط، ويبدي مرحاً زائداً ولم يكن متحفّظاً»[73].

«لقد روى فرانك قصّة سيّارة أصابها عطب، وكان يضحكُ ويقومُ بحركات هوجاء ويبدي مرحاً زائداً»[74].

إنّ النّصّ صريح على الأقلّ في نقطةٍ واحدة: لا يعود الطّابع الطّاغي للشّخصيّة إلى سلوك مغالٍ موضوعيّاً أو غير لائق («وعلى الرّغم من أنّه لم يقم بأيّة حركة هوجاء»)؛ فما يريد إدراكه، ضمنيّاً، من خلال تجلّ طاقة غريبة في الحقل الحصري لـ ذ1 هو بروز ظلّ غريم، موقع معادٍ يرتسمُ في الحقل البصريّ لـ ذ1. إنّ «غياب الفضول»، بالتّحديد، هو خلق حالة تراكب معرفيّ بين احترام الوحدة الحصريّة الّتي خلقتها ذ1، والفضول، وهو تطاول على هذه الوحدة الحصريّة؛ فأن نأخذ ذ3 على فضولها، معناه أنْ نفترض وجود الحصر.

إنّ فسخ العُقدة الاستيثاقيّة والحيطة باديان بقوّة، ولكن من خلال الافتراض والتّركيز فقط: فانطلاقاً من مواقع الملاحظة غير اللائقة مثلاً، يطلق السّارد بشكل خفيّ خُلاصاتٍ تفترضُ حيطته تُجاه ذ2 أو ذ 3:

«(...) من الصّعب مراقبة...»،

«كان وجهُ فرانك في العتمة خالٍ تقريباً من أيّ انطّباع»،

«(...) إنّ قسمات A... ثلاثة أرباع منها في الخلف، لا يظهر منها أيّ شيء».

إنّ غياب المعرفة الّذي أشرنا إليه عرضاً أثناء الوصف لا يستندُ إلى عدم القُدرة الأصليّة عند الملاحظ، بل إلى تملّص المخبر «الّذي لا يضعُ أيّ شيء للرّؤية» و«لا يُسَلِّم أيّ شيء»؛ يتعلّق الأمر بطبيعة الحال باستراتيجيّة وصفيّة بالغة الابتذال وتكمن في إسقاط إكراهات على الموضوع يفرضها التّبئير، وهي إكراهات تستندُ إلى نيّة

(73) Paris, édition de minuit, 1957, p.23.

(74) ibid, p.110.

مزعومة؛ ومع ذلك، فإنّ هذا الابتذال يشملُ قلباً عامليّاً لا يمكن القول إنّه مبتذل (قلب موضوع إلى ذات): يتعلّق الأمر بأحد التّقلّبات الممكنة للعُدد العامليّة داخل التّصاورات الّتي تستثيرها الغيرة. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ هذه الحيطة المتولّدة عن غياب المعرفة عند ذ1 تفترضُ على الأقلّ معرفة أوليّة، تُشير إلى أنّ هناك ما يمكن أن يُرى (على وجه A. .. أو على وجه فرانك)؛ وهكذا سيولدُ الشّكّ.

لا نعثر داخل مراحل المقطع الصّغير على الاستثارة العاطفيّة، لأنّها من طبيعة انفعاليّة بشكل كلّيّ وقائمة على الألم. وفي المقابل، يبقى هناك شيء ما من القلق، في حدود أنّه يمكن أن يكشف عن تأرجح بسيط دون إضافة تدقيقات أخرى تتعلّق بالصّالح/الطّالح. ولذلك، فإنّه يتبع سبيل بدائل معرفة أخرى لا يمكن الحسم فيها والّتي تظهرُ من خلال بعض الأحاديث: هل أكلت A. .. أم لا ؟ (ص24)، هل ستعود A. .. قبل مجيء اللّيل أم لا ؟ (ص122-130)؟ وفضلاً عن ذلك، نتعرّف بسهولة على التّحرّيات الغيورة، لأنّها تحرّيات معرفيّة في الأساس؛ إنّنا أمام تجميع القرائن وتشكيل شبكة معرفيّة. ولكن لا وجود لدليل وليس هناك يقين؛ وإذا قرّبنا بين هذا الغياب وبين غياب أيّ تجلٍّ انفعاليّ، سننتهي إلى الاعتقاد أنّ الثّاني يفسّر الأوّل: إنّ الغياب واليقين لا يحدثان في الغيرة إلّا إذا تطلّب ذلك انتظار قلق، قلق ستضيف إليه الغيرة راحة، من طبيعة انفعاليّة وليس معرفيّة. ولهذا السّبب، فإنّ محقّق روب غرييه يراوحُ مكانه عند عتبات القرائن وإشباع نفسها الصّور والمشاهد نفسها دون أن تكون إحداها حاسمة: إنّ الانسحاب النّصّيّ للانفعاليّ يمنعُ كلّ تجلٍّ للاعتقاد.

ويمكن أن نسجّل في النّهاية الوجود الدّائم للرّؤية الإقصائيّة في هذه الرّواية؛ ذ2 وذ3 على أريكتيهما، أمّا ذ1 فتجلس وحيدة بعيداً عنهما؛ ذ2 وذ3 تقتسمان الرّأي نفسه، أمّا ذ1 فلها وجهة نظر أخرى؛ ذ2 وذ3 قرآ الرّواية ذاتها، وهي رواية لا تعرف عنها ذ1 أيّ شيء، وهكذا دواليك. إنّ تمثيل الزّوج ذ2/ذ3 يقع في قلب الموتيفات السّرديّة: الطّعام، الشّراب، الرّحيل والعودة والقراءة؛ إنّ الوصف طاغٍ في الرّواية لأنّ المحكيّ ليس له من مهمّة سوى خلق تراكب بين «المشاهد» الّتي وضعها ذ2 وذ3 رهن إشارة ذ1. ولهذا السّبب، فإنّ التّقنية الخاصّة بالرّواية الجديدة تخضع لتدليل جديد، وتُنشط من جديد داخل تمظهر الغيرة.

في غياب البُعد الانفعاليّ، لم يحتفظ نصّ روب غرييه سوى ببصمات

التّركيب الهوويّ: فنحن لا نعثرُ سوى على تغيّرات وتكييفات يُسقطها المسار الهوويّ على البُعد التّداوليّ، وهي حالات شبيهة في ذلك ببعض الصّخور الصّلبة الّتي تقاوم التّعرية. ومع ذلك، فإنّ هذا المسار يعرف طريقه إلى التّمثيل النّصّي. إنّ البصمة باعتبارها طريقةً في التّنصيص تجد صدىً ميتا-خطابيّاً صريحاً في «هذه البصمات»، صور من العالم الطّبيعيّ موصوفة في الرّواية ذاتها: بصمات ألفيّة الأرجل المهشّمة على الحائط، أو بصمة الكلمات والحروف على منشفة الحبر. إنّ الحدود المفروضة على المعرفة السّرديّة لا تكفي لتحديد هذه الطّريقة، ذلك أنّ الأمر لا يتعلّق بتبئير فقط؛ إنّ الأثر «بصمة» هو حصيلة تعرية خطابيّة حقيقيّة، شكل من التّنصيص يتجاوزُ قضيّة العالم السّرديّ. تتمّ معالجة التّمظهر الهوويّ في هذه الرّواية في إطار قواعد خطابيّة ضمنيّة، ولكنّها تشمل النّصّ كلّه. إنّ هذه المحاولة الأدبيّة تُثبت في الوقت ذاته تبعيّة البُعد الانفعاليّ واستقلاليّته في علاقته بالبُعدين الآخرين: تبعيّة لأن الأثر المعنويّ للهوى موجود مع ذلك في تكييفات البُعدين الآخرين؛ واستقلاليّة، لأنّه لا يمكن أن يكون ضمنيّاً بشكل كلّي، دون أن يؤدّي طابعه هذا إلى المسّ بوضوح النّصّ.

التّشظّي والهياجُ في حُبّ سوان

وبالمقابل، يُعاد النّظر، عند بروست، في مُحمل الافتراضات والتّسلسل التّركيبيّ. فمن جهة يُؤكّد على مبدأ الافتراضات، ذلك أنّ الافتراض التّركيبيّ يعدّ أحد أقوى الأدوات التّفسيريّة في التّحليل النّفسيّ البروستيّ؛ ومن جهة ثانية، يتعرّض هذا المبدأ باستمرار لخلخلة بدوام الأزمات نفسها وتواترها، وكذا الاستعدادات الهوويّة في الرّواية كلّها.

وهكذا ندرك أنّ حبّاً ما يمكن أن يولد دون رغبة بدئيّة، باعتباره قصّة يمكن أن تبدأ دفعةً واحدةً:

«ونحن نتعرّف على ذلك النّوع الشّبحيّ من الحُبّ، نتذكّر الحُبّ السّابق أو نعيد إليه الحياة. وبما أنّنا نمتلك أغنيته، المنقوشة كلّية داخلنا، فلن نكون في حاجة إلى امرأة تحدّثنا عن بدايته (. . . .) وتفصل في لواحقه»[75].

(75) *À la recherche du temps perdu*, op. cit., t.1, p.196-197.

ولكن يجب أن نلاحظ فوراً أنّ العاشق الّذي يبدو قادراً على تلك الافتراضات هو رجل مجرّب، رجل «أصابه الحبّ مرّاتٍ عديدة»، ويمكنه، تبعاً لذلك، أن يتصرّف باعتباره سارداً لمساره الهوويّ الخاصّ، ذلك أنّه يتوفر على معرفة قبليّة، وضمن هذا، فإنّ الهوى يصبح سلسلةً من الأحداث المندرجة ضمن أهليّة يمكن أن نمسك بها من الوسط دون خشية: ويمكن استعادة الباقي من خلال الافتراضات. يؤكّد بروست، من خلال ذلك، بطريقة ما، الوضع الثّقافيّ المسكوك لهذه الخُطاطات الخطابيّة: فبما أنّ التّجربة أو الذّاكرة «نقشت داخلنا»، فإنّ المقطع سيستوي ويبزغُ دفعةً واحدة.

وهناك تجلٍّ آخر للأهليّة الخطابيّة للذّات الهَوِية: يمكن أن نتألّم طويلاً وفق الطّريقة نفسها وبالقوّة نفسها لمجرّد ذكرى:

«عاد به العذاب القديم إلى حالته قبل أن تتكلّم أوديت: جاهلاً واثقاً؛ إنّ غيرته الفظيّعة تضعه من جديد في موقع شخص لا يعرف بعد، لكي يلقى بالبوح في وجهه»(76).

تبدو القُدرةُ هنا على القيام بافتراضات وكأنّها إحدى مميّزات الذّات الهَوِية، أو مكوّناً لأهليّتها الانفعاليّة؛ إنّ العذاب يستثيرُ هنا أيضاً التّعلّق الواثق البدئيّ، كما لو أنّ الغيور، بفضل الافتراض، يبدو مبرمجاً لكي يعيش، في كلّ نُسخة، كلّ مراحل هواه: وهذا دليل صارخ على هيمنة التّركيب ضمن الأوليات الهوويّة؛ ذلك أنّ العذاب لا يمكن أن يكون عذاب غيرة إلّا شريطة أن تعيد الذّات بناء كلّ المراحل السّابقة واحتراقها كلّ مرّة بالعودة دائماً إلى البداية والتّعرّف من جديد على الحالات الكيفيّة.

ولكنّ هذا لا يمنع من خضوع التّركيب لخلل وتعقيد نتيجة معاودة أزمات الغيرة. تجري الأمور كما لو أنّ الذّات الهَوِية تُعيد تمثيل المشهد الحاسم للغيرة بحصر المعنى في كلّ مراحل المقطع الكبير، التّعلّق الحصريّ، الرّيبة والحيطة... تبدو لحظة من لحظات المقطع الصّغير الغيور بمجرّد استحضار التّعلّق الحصريّ:

(76) *À la recherche du temps perdu*, op. cit., t.1, p.368.

«هناك من كلّ أنماط إنتاج الحبّ وكلّ فاعليّ التشظّي للألم المقدّس، ما هو أكثر فعاليّة، ذلك النّفس الهياجيّ الّذي يخترقنا أحياناً. حينها يظهر في تلك اللحظة الكائن الّذي نرتاح معه، إنّ ميلنا إليه يصبح حصريّاً، وهو الّذي سنحبه»[77].

لقد نظر سوان إلى أوديت، قبل أن يحسّ بهذا الميل الحصريّ إليها، باعتبارها موضوعاً جماليّاً فقط (بوتيسيلي)[78]. إنّ الهزّة الانفعاليّة الّتي استبدّت به في ذلك المساء وهو يبحث عنها في باريس، حوّلت اليقين الهادئ في أن يجدها عند لي فاردوران[79] إلى قلق وعذاب؛ وهذا العذاب حوّل واجب الكينونة في الثّقة الأولى إلى إرادة كينونة وإرادة فعل، يترجمها بروست باعتبارها «الحاجة اللامعقولة والمؤلمة في امتلاكها» (ص231)، وذلك بالطّريقة نفسها الّتي يقود بها عذاب أزمة الغيرة بحصر المعنى، إلى استثارة جديدة للحبّ. وهو ما يدفعنا إلى القول إنّ الحُبّ يُولد هنا من الغيرة.

وقد يُغرينا ذلك، ونحن نقرأ حبّ سوان، بالقول إنّ الغيرة حاضرة كلّية في كلّ المراحل الّتي تكوّنها. وهكذا يؤكد بروست:

«فما نعتقد أنّه حبّنا وغيرتنا ليس هو الهوى الدّائم ذاته غير القابل للتّجزيء. إنّه يتشكّل من أنواع شتّى من الحُبّ المتتالي، ومن الأشكال الهشّة والمختلفة للغيرة، ولكنّها تعطي، من خلال تعدّدها المتواصل، الانطباع بالاستمراريّة ووهم الوحدة»[80].

---

(77) ibid, p.230-231.

(78) Botticelli (1445–1510) رسّام إيطاليّ من القرن الخامس عشر. والمؤلّفان يشيران إلى أنّ سوان، أحد أبطال «البحث عن الزّمن الضّائع» الّذي أحبّ أوديت ليكتشف أنّها ليست من مقامه، كان عاشقاً للفنّ. وقد نظر مرّات إلى أوديت باعتبارها تشبه أو توحي بزيفورا Zephora وهي لوحة شهيرة لـ بوتيسيلي. [المترجم].

(79) Les Verdurin.

(80) هناك الكثير ما يقال حول جدل المتّصل والمنفصل. ينحاز هنا بروست إلى اعتبار المنفصل أوّلاً والمتّصل ثانياً، وهو حصيلة إضفاء طابع اللامتناهي على الأوّل: فعندما ندفع بالتّجزيء إلى حدوده النّهائيّة، فإنّه سيبدو باعتباره متّصلاً. يجب أن نعرف أنّ كلّ شيء مرتبط بالقدرة على ملاءمة الملاحظ أو المسافة الّتي ينطلق منها. إنّ هذا التّقديم يميّز نظريّة المعرفة الّتي يستندُ إليها «البحث عن الزّمن الضّائع»، الّذي يرى أنّ المعرفة لا تبنى إلّا ضمن الجدل بين تعدّدية الصّور وانسجامها بفضل التّفاعل بين مواقع الملاحظة.

يُفسّر انتشار أزمة الغيرة في كلّ مراحل المقطع الكبير بطريقتين. أوّلاً يمكن لكلّ دور ينتمي إلى العُدة الانفعاليّة أن يُتعامل معه باعتباره مقطعاً صغيراً مخصوصاً، ويمكن مثلاً تحليل التّعلّق الحصريّ باعتباره «قلقاً -عذاباً»- حاجة إلى الامتلاك؛ وبما أنّ كلّ دور باتيميّ لا يمكن أن يأخذ معناه إلّا من المجموع الّذي ينتمي إليه، فإنّ كلّ دور من هذه الأدوار يشتملُ، في مستوى أثر المعنى، الّذي هو موقع الرّوائي، على تشابه كبير مع الدّور المخصوص الّذي هو هنا الغيرة.

وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ انتشار أزمات الغيرة هو حصيلة توْجِهة زمنيّة وحصيلة موقع الملاحظ: يبدو الهوى بالنّسبة لملاحظ يستعيد كلّ أجزائه بشكل استرجاعيّ، واحداً ودائماً، يمكن روايته باعتباره إجراء منسجماً؛ أمّا بالنّسبة لملاحظ يحلّل، ويضع نفسه في موقع كلّ التّجلّيات، فلن يكون الهوى سوى تتابع لأزمات متميّزة عن بعضها بعضا. وهو أمر يؤكّد جدوى التّقابل بين التوْجِهة «التّجزيئيّة» الخالقة للخطاطات الخطابيّة، وبين التوْجِهة «الفاصلة» الخالقة لآثار الاستمراريّة والانفصاليّة في الخطاب.

ذلك أنّ التّزمين المنفصل والمتكرّر للمقطع الكبير لا يمنع الهوى من التّطوّر وفق الخُطاطة المعياريّة الّتي أقمنا أسسها سابقاً: إنّ العذاب حاضرٌ مثلاً باستمرار، ولكنّ العذاب المتولّد عن اللايقين (الحيطة المرتابة) مختلف عن ذاك المتولّد عن اليقين (الرّؤية الحصريّة)؛ ففي اللحظة الّتي تعترف فيها أوديت بعلاقاتها المثليّة ـ وهي من الاعترافات النّادرة ـ يلاحظ السّارد:

«إنّ هذا العذاب الّذي كان يحسّ به لا يشبه في شيء ما كان يعتقده (...)، لأنه حتّى وهو يتصوّر هذا الشّيء، فإنّ هذا الشّيء ظلّ غامضاً غير مؤكّد لا تتخلّله أيّة فظاعة خاصّة عبّرت عنها الكلمات «مرّة أو مرّتين أو ثلاثة ربّما»، ومتخلّصاً من تلك الفظاعة المخصوصة الّتي تختلف عن كلّ تلك الّتي سبق أن عرفها باعتبارهاً مرضا نصاب به لأوّل مرة»[81].

ولذلك، حتّى وإن كان هناك تكرار للعذاب في قصّة غيرة سوان، فإنّ كلّ عذاب سيظلّ خاصّاً بالدّور الباتيميّ المتولّد عنه؛ ففي المثال السّابق، تعطي

(81) *À la recherche du temps perdu*, op. cit., t.1, p.363.

أوديت مثالاً ملموساً عن لقاء جنسيّ مثليّ كان سوان على علم بظروفه؛ إنّ كلّ الشّروط مجتمعة إذن لكي يتحوّل هذا الاعتراف عنده إلى رؤية حصريّة، إلى «مشهد» لاتّصال ذ2/ذ3.

«لقد كانت الطّعنة الثّانية الّتي تلقّاها سوان أكثر إيلاماً من الأولى (...) فأوديت، وإن لم تكن ذكيّة، فقد كانت تتمتّع بجاذبيّة طبيعيّة. لقد حكت هذا المشهد وحاكته، ببساطة أكبر من بساطة سوان، الّذي كان يلهثُ، ويرى كلّ شيء: تثاؤب أوديت والصّخرة الصّغيرة، لقد كان يسمعها تجيب بمرح واحسرتاه: 'هذه النّكتة'»[82].

إنّ كلّ مراحل المقطع الكبير تشتملُ على جزئيّة من العذاب، إلّا أنّ هذه وحدها مميّزة ليقين الغيور وتفترض الأخريات جميعها. إنّنا نتعرّف داخلها سريعاً على ملاحظ «يدرك كلّ شيء»، ولكنّه مقصيّ من المشهد، ويلعب المحبوب الّذي يعدّ حرفيّاً ممثّلاً جيّداً، دوره في المشهد من أجل بناء الغيور: لكي يكون الفعل المعرفيّ الّذي يعد ذ1 مرسلاً إليه فعّالاً ومؤسّساً للاعتقاد، عليه أن ينشر بشكل ملموس المسارات التّشخيصيّة المنتظرة؛ ومن جهة نظر أخرى، إذا بحثنا عن معايير تمييزيّة للتّعرّف سطحيّاً على الإجراءات الهوويّة، في حدود أنّها تستدعي مساراً تشخيصيّاً قادراً على استثارة نشاط إدراكيّ عند الذّات، فإنّ الفعاليّة التّشخيصيّة يمكن أن تكون معياراً من هذه المعايير.

الاختلالاتُ وأشكالُ الخروجِ المبكر

تتوقّف معياريّة المقطع الكبير أساساً على الاشتغال الجيّد للافتراضات. فإذا غاب افتراض، فإنّ المقطع الهوويّ ينزاحُ عن مجراه ويتوقّف، وينتهي عند أهواء لا تنتمي إلى تمظهر الغيرة؛ بحيث إنّ فلاناً أو علاناً الّذي يمكن أن يصبح غيوراً ـ إذا وقفنا عند حدود وضعيّة الحبّ في طابعه المباشر ـ ليس غيوراً في واقع الأمر. يقدّم لنا مسرح راسين، والغيرة عنده مبدأ دراميّ دائم الحضور، أمثلة متعدّدة على هذا الانحراف الهوويّ.

فإذا كانت غيرة تيزي[83] (فودر) تسقط بمجرّد ما تطلّ الحيطة وتجنح إلى

(82) ibid.

(83) Thésée.

السّخط والانتقام، فلأنّ افتراضيّة «الغرم»، وخاصّة إمكانيّة المقارنة بين الغرماء، منعدمة هنا: إنّ تيزي في موقع المرسل في علاقتها بهيبوليت[84] وتتوفر على أهليّة، خاصّة القدرة على الفعل، الّتي لا يتوفر عليها ابنها. فإذا كانت غيرة أنتيوشيس[85] (بيرينيس) تراوح مكانها ضمن القلق وتُختصر في العذابات الّتي ولدها التّأرجح بين مراحل الأمل ومراحل اليأس، فذاك يعود إلى أنّه لا يتوفر منذ البداية على واجب الكينونة والاعتقاد؛ ولهذا السّبب، لا يمكن أن يفترضهما عذابه. إنّ أنتيوشوس عاشقٌ منهكٌ، وتعلّقه أحادي (وفق نمط «هبة الإيمان»)، وبما أنّه لم يحصل أبداً على الحقّ في الأمل، فإنّه لا يمكن أن يكون غيوراً.

يمكن أن نتصوّر القيام بعمليّة حسابيّة خاصّة بالاشتقاقات الممكنة انطلاقاً من المقطع الكبير استناداً إلى متغيّرات الافتراضات؛ ولن نمسّ هنا سوى الخطوط العريضة لهذا الحساب. وفي البداية يجب أن نميّز بين نوعين كبيرين من التّحقّقات، كما فعلنا ذلك منذ البداية: إمّا أنّ الاتّصال بين ذ2 وذ3 سابق، وتكون الغيرة حينها خشية- عذاباً استباقيّاً- وإمّا لاحقة، وستكون الغيرة حينها أسىً- عذاباً استرجاعيّاً- ويعكسُ بذلك ثنائيّة تجمع بين التّوجّهين الكبيرين في المخيال الإنسانيّ، ممثلاً من جهة بأهواء الانتظار، ومن جهة ثانية بأهواء الحنين. فكيفما كان نوع التّحقّق، فإنّ قلق الغيور، كما هو الحال عند بروست، ينصبّ دائماً على حدث ممثّل في التّصاور الهوويّ. إلّا أنّ حساب الاشتقاقات يجب أن يأخذ في الحسبان هذه الانشطارات الّتي تستعيدُ حقوقها بمجرّد ما ينزاح الغيور عن المسار المعياريّ: ففي كلّ انزياح سيكون هناك سبيلان أمامه. فبالنّسبة «لغيور خائف»، فإنّ الانزياح عن مرحلة التعلّق الواثق سيكون شكلاً من الأمل، أمّا بالنسبة «لغيور ينخره الأسى «فسيكون» أماناً» أو «راحة» (إنّ الغريم لم يعد هناك). سيعطي الاشتقاق انطلاقاً من الرّيبة «تخوفاً» عند «الغيور» الخائف» و«بغضاً» عند «الغيور الأسي» وهكذا دواليك. بما أنّ الأهواء المشتقّة ليست مسندة بتركيب منسجم، فإنّها تحصل على استقلاليّتها ولن يكون من الممكن حينها أن نعتبر مثلاً، أن الزّوجين» أمل/ راحة» أو «تخوف/ بغض»، يشكلان، كلّ

(84) Hippolyte.

(85) Antiochus.

على حدة، هوىً واحداً قادراً على التغيّر حسب تغيّر الأفق: إنّ الأمر يتعلّق بأهواء مختلفة.

تشكّل مجموع الاشتقاقات الهوويّة المرتبطة بالمقطع الكبير تمظهراً باتيميّاً تنتشر فيه أشكال الكمون التّركيبيّة للغيرة: ستبزغُ في كلّ مرحلة، وبما أنّ أحد الافتراضات غائب، بعض المتنفسات وتُستغلّ أثناء التّنصيص إمّا بالتّكثيف وإمّا بالتّفصيل إلى الحّد الّذي يقلّص من تطوّر التوجّه الرّئيسيّ.

الأشكالُ المتحقّقة للمقطعِ الصّغير

تشترطُ بداية الأزمة الهوويّة عمليّتين خطابيّتين: من جهة الوصل الجديد انطلاقاً من الذّات المتوتّرة، ومن جهة ثانية إدراج العُدّة المُحسّسة في محور الظّاهر. إنّ آثار هاتين العمليّتين هو «الدّخول» إلى التّصاور الهوويّ.

قلقُ سوان

تقدّم المرحلة البدئيّة في المقطع الكبير عند بروست، تلك الخاصّة بالقلق ومتغيّراته الخطابيّة، تجلّيات متعدّدة للخصائص التّوتّريّة للاستهواء. إنّ أحسن مثال على تخليص موضوع القيمة من حمولته الدّلاليّة، لكي يصبح مجرّد نظير، هو دون شكّ ربط أوديت بالجُملة الصّغيرة لفونتوي، فوراء الوصف التّشخيصيّ والحسّي للجملة الموسيقيّة، هناك هيكل تركيبيّ قائم كلّية على ترتيبات جِهِية: نظرات، أجل، انتظار، مفاجآت، سقوط وانهيارات. ترتبط هذه الصّور الجِهِية بشكل صريح بأوديت دوكريسي، موضوع القيمة؛ ففي فترة من الفترات كان كلّ سماع للجملة يستثيرُ صورة أوديت، يحكي بروست:

«ذلك أنّ الكمان قد وصل إلى نوتات عالية حيث يصبح كما لو أنه انتظار، انتظار يتواصل دون أن يتوقّف عن شدّهم إلى الانتشاء الّذي قد يقود إلى رؤية موضوع انتظاره يقترب، وبمجهود يائس، أن تستمرّ هذه الحالة إلى حين وصوله واحتضانه قبل أن تنتهي، والاحتفاظ له بلحظة من كلّ قواه يكون فيها السّبيل مفتوحاً لكي يمرّ، كما نسند باباً سيسقط إن لم نقم بذلك»[86].

(86) ibid, p.345.

إنّ الاستعارة الموسيقيّة ليست بريئة: إنّها تمكّننا من اختصار مجموع المسار الهوويّ- انتظار، انتشاء، يأس،- في هذا التّرتيب الجِهِي الّذي تقترحه الأفعال: «استمرّ»، «توقّف»، «اقترب»، «دام»، «حرص على»، «انتهى»، «أسند». حينها لن يكون الموضوع المذكور موضوع قيمة بحصر المعنى، ذلك أنّه ليس سوى سبب للتّأخّر والسّقوط والانهيار الجِهِي، وهو ما يعني نزع صفة موضوع القيمة عنه، وتحويله إلى خصائص توتّريّة: إنّ «موضوع» الهوى سيكون في واقع الأمر نظيراً. ولهذا السّبب، فإنّ الاستمتاع (قبل الوصف) الّذي أحسّ به سوان هو:

«استمتاع لا يتطابق هو نفسه مع أيّ موضوع خارجيّ، ومع ذلك عوض أن يكون فرديّاً بشكل خالص، كما هو الشّأن مع الحبّ، فإنّه يفرض على سوان باعتباره واقعاً أقوى من الأشياء المحسوسة»(87).

«هو نفسه» يُحيل على انطباع شبيه بربط أوديت بشكل جماليّ آخر. إنّ موضوع سوان هو «ظلّ موضوع»؛ وباعتباره نظيراً، فإنّه مكشوف عنه في التّعليق:

«... إنّ أجزاء روح سوان حيث محت الجملة الاهتمام بالمصالح الماديّة، تركتها الاعتبارات الإنسانيّة الّتي تصدق على الجميع، فارغة وبيضاء، ولقد كان حرّاً في أن يدرج فيه اسم أوديت»(88).

إنّ تنويعات التوتّر، الّتي عُبّر عنها في شكل متغيّرات خاصّة بمتّصل الجملة الموسيقيّة، ترسم بشكل ما موضوعاً ما، ولكنّه يستمدّ قيمته، الّتي ستتحدّد لاحقاً، من «الشّكل الأصليّ» الّذي يندرجُ ضمنه؛ ولهذا السّبب، فإنّ اسم أيّ موضوع، وهو أمر مقبول بالأحرى، يمكن أن يندرج ضمنه.

وفضلاً عن ذلك، فإنّ الذّات تعيد الصّلة مع الحسّي الأدنى: إنّه ليس سوى إدراك حسّي، وقد ذاب في موضوعه وهو موجود نتيجة ذلك خارج المجموعة الإنسانيّة:

«راحة كبيرة، تجدّد غريب بالنّسبة لسوان (...) أن يحسّ وقد تحوّل إلى كائن غريب عن الإنسانيّة، أعمى لا قدرات منطقيّة له، يكاد يكون عجائبيّاً ليكون كائناً خرافيّاً لا يدرك العالم إلاّ من خلال السّمع»(89).

---

(87) ibid, p.236-237.

(88) ibid, p.237.

(89) ibid, p.237.

تُثير الخصائص الّتي منحناها للتوتريّة الاستهوائيّة انتباهنا إلى التّعليقات المصاحبة لهذه الإثيسيا[90]؛ ونسجّل مثلاً أنّ الإدراك السّمعي يرتبط بالحسّي، في حين أنّ الإدراك البصريّ يسهم في البلورة المعرفيّة للدّلالة؛ إنّ الرّؤية غير قادرة فعلاً على الاشتغال كالسّمع الّذي عُدّ انحداراً إلى ما هو أدنى من المعرفيّ والّذي يبيح لنا:

«الارتباط بعالم لم نخلق له، يبدو لنا بلا شكل لأنّ أعيننا لا تدركه، عالم بلا دلالة لأنّه ينفلت من عقلنا»[91].

تشتملُ الرّؤية على تجسيد- من نوع إيمائيّ مثلاً- وتؤدّي إلى تصنيف العالم المدرك، في حين أنّ السّمع يتكفّل بالإمساك بتنويعات ما تحت الحمراء (يتحدّث في مكان آخر عن «عالم ما فوق البنفسجيّ») ستكون بطبيعتها «بلا شكل». ويمكن أيضاً أن نتصوّر أن بروست يروم التّعرّف على «ظلال الموضوع»، كما لو أنّها تحدث وفق أفق الوجود الرّاهن الّذي يصوّره باعتباره شيئاً متجلّياً لا يعرف هويّته، سيكون هو النّظير المتجلّي. ولكنّه يكتفي بالإشارة من بعيد إلى هذه الفكرة:

«ربّما يتعلّق الأمر بالعدَم الّذي هو الحقيقيّ وكلّ حلمنا هو غير موجود، ولكنّنا حينها نحسّ بأنّ هذه الجُمل الموسيقيّة، هذه النّوتات الّتي توجد في علاقة معه لن تكون هي الأخرى أيّ شيء»[92].

ينقلنا موتيف الجُملة البسيطة لفونتوي، تبعاً لذلك، ونحن خاضعون في ذلك لتطوّر الفضاء التوتّري، من شاشة الوجود الرّاهن، الّتي هي مفترضة فقط من خلال التّنويعات التوتّرية للحن، إلى تجسيد موقع، هو أوّل فعل ضروريّ من أجل الدّخول إلى الحقل المعرفيّ حيث تتبلور الدّلالة.

إنّ مرحلة الهياج المقلق تنهي الوصل التوتّري والدّخول إلى التّصاور الهوويّ من خلال وضع الغيور في البُعد الانفعاليّ، حيث سيكون قادراً على الألم والاستمتاع، يفعل ذلك باعتباره ذاتاً هَوِية مستقلّة. حرفيّاً، يجعل القلق

---

(90) الإثيسيا *Esthésis*، أنظر الفصل الأوّل.

(91) ibid.

(92) ibid, p.350.

سوان كائناً جديداً، ويرسم السّارد «الانفصام» الّذي يحدث بين الذّات السّرديّة والذّات الهَوِية باعتباره استلاباً وانفصاماً في الشّخصيّة، وذلك تحت تأثير الوصل التّوتّريّ:

«لقد كان مضطرّاً لملاحظة أنّ في هذه السّيارة ذاتها الّتي تقوده إلى بريفوست، لم يكن هو ذاته ولم يكن وحده، وأنّ كائناً جديداً كان معه، منتم إليه وممزوج به، ربّما لا يمكنه التّخلّص منه أبداً، ، سيكون معه مضطرّاً للاستعانة بالتّرتيبات كما لو أنّه معلّم أو مرض»[93].

إنّ انشطار الممثّل إلى ذات سرديّة عاديّة من جهة، تتحرّك في السيّارة وتبحث عن امرأة، ومن جهة أخرى إلى ذات هَوِية «دخلت في تصاور»، يجب التّذكير بذلك، مع «القارِن»[94]، ذلك «المخلوق الخُرافيّ» الّذي استثاره الإدراك السّمعيّ، ذلك الشّكل الّذي يقترب من الحسّي الأدنى؛ إنّ القلق لا يقوم، لأنّه «هياج»، سوى بتأكيد أو تضخيم غرابة هذا النّوع الجديد من الذّوات. ولهذا السّبب، سيخدم سوان الأوّل، بعد هذا الفصل عن الكون التّداوليّ والمعرفيّ الّذي لم يغادره، غايات الذّات الهَوِية (من خلال الذّهاب بها إلى محبوبها)، ويلعب أيضاً دور الملاحظ الخارجيّ.

إنّ قصّة سوان في كلّيتها مبنيّة على هذا النّمط القائم على تناوب بين الهياج والهدوء، القلق والطّمأنينة المستعادة؛ إنّ كلّ مرحلة من القلق تدشّن بداية أزمة غيرة، مقطع صغير يتوقّف تطوّره النصّي، الهامّ بهذا القدر أو ذاك، على سمك الشّكّ والأهليّة الباتيميّة الّتي يتوفر عليها الغيور، ومنها القُدرة على الألم.

شكوكُ عُطيل

نميّز بين ثلاثة مراحل كيفيّة في هذا الشّكّ: أوّلاً التّخصيص والتّضخيم المعرفيين للقلق، وبعد ذلك التّكييف الإبستيميّ لمراحلِ التّحريّ، وفي النّهاية، التّكييف التّصديقيّ وهوى الحقيقة.

لقد وُلد الشّكّ عند سوان من تناقض في سلوك أوديت أو كلامها، وفي

(93) ibid, p.228.

(94) القارن: licorne حيوان خُرافيّ.

هذا، فإنّه ينطلق من معرفة أوّليّة، لأنّ على الذّات المعرفيّة الانتقال إلى مستوى أعلى لكي تقارن بين معرفتين وتخلص إلى التّناقض.

والأمر كذلك عند عُطيل، ولكن مع اختلاف يتمثّل هي أنّ موضوع المعرفة الأوّلية هنا هو الهوى ذاته. إنّ مغربي عطيل (مور)، مثلاً، وهو يتذكّر أنّ ديدمونة تجاهلت عداء أبيها الصّريح لعطيل، بل أهانته علانيةً، سيكتشف عندها استعداداً لكي تعيش الأهواء القويّة وتتبعها[95]. إنّ المعرفة الخاصّة بالهوى، وخاصّة ما يتعلّق بالتعرّف على الأدوار الباتيميّة، تلعب غالباً دور النّاظم، لأنّها تمكن من توقّع وجود السّلوك والاستراتيجيّات، داخل البيذاتيّة، أمّا في حالة الغيرة، فالأمر على النّقيض من ذلك، فكلّ معرفة حول الهوى تخلخل الهوى ذاته وتغذّيه، يكفي في هذا أن يتأمّل الغيور نفسه أو يتأمّل المحبوب.

وبالفعل، فإنّ الغيور يمكن أن يقرّر بشكل أحاديّ الاستحواذ على موضوع القيمة، ولكن لا سلطة له على التّصاورات الهويّة والعُدد المُحسسة الّتي تواصل تداولها وتبادلها. إنّ المعرفة الخاصّة بالهوى، وخاصّة أهواء الغريم والمحبوب هي إذن، في عرف غيور منشغل بالامتلاك الحصريّ، معرفة تنصبّ على الطّابع غير المتوقّع وغير القابل للضّبط لتداول الأدوار الباتيميّة؛ إنّ معرفة من هذا النّوع لا يمكن إلّا أن تغذّي القلق، ذلك أنّ الغيور يكتشفُ بهذه الواسطة ثُغرةً في نسق الحصريّة. وذاك هو مصدرُ الاستعارة المتكرّرة عند شكسبير، «الوحش الّذي يأكل من نفسه»، إنّها استعارة تعبّر، بمعنى ما، عن الخاصّيّة الّتي تعرّفنا عليها في العُدد المُحسسة الّتي تكمن في الانتشار في البيذاتيّة.

إنّ التّضخيم المعرفيّ للقلق واضح، من جهته، بشكل كبير في عُطيل:

«أعتقد أنّ امرأتي نزيهة وأعتقد أنّها ليست كذلك، وأعتقد أنّك يا (ياغو) مستقيم وأعتقد أنّك لست كذلك؛ أريد الحصول على دلائل»[96].

---

(95) W. Shakespeare, *Othello,* Gallimard, «Bibliothèque de la pléiade», acte III, scène 3, p.829. الإحالات بالإنكليزية مستقاة من الطّبعة K. Muir, New Penguin.

(96) ibid. acte III, scène 3, édition anglaise, p.119, v. 380-382.
أظنّ أنّ زوجتي شريفة، وأعتقدُ أنّها ليست كذلك أظنك منصفاً، وأظنّك غير منصف.

إنّ مصدر العذاب، الّذي لم يرْق إلى أن يكون هنا عذاب الغيرة، هو اللااستقرار الاستيثاقيّ؛ فباعتباره عذاباً وباعتباره اتّصالاً طالحاً، يعدّ التماساً للاستقرار، أي وبالضّبط، انتظاراً للعذاب الآخر، ذاك الّذي يأتي به اليقين والرّؤية الحصريّة. إنّ القلق ليس «بدئيّاً» لأنّه يقع في بداية الأزمة فقط، بل أيضاً لأنّه يتطلّب استقراراً لاحقاً في المقام الأوّل. إنّ غياب الاستقرار الاستهوائيّ أقوى إذن من الخشية والحقيقة، ذلك أنّه يحافظُ على الذّات ضمن كون التوتّرات الفاقدة لأيّ معنى وغير المفصلة وغير المستقطبة؛ والحال أنّنا لا يمكن أن نخرج من هذا اللااستقرار إلّا من خلال «فتح» مرحلة المآل، وهو ما يترجم من جهة، من خلال تكييف من نوع إرادي (إرادة المعرفة)، ومن جهة أخرى من خلال توْجِهة من نوع بدئيّ (انطلاق التّحريّات). إنّ الشّكّ هو الصّورة المعرفيّة الّتي تستوعب تلك التّنويعات من خلال تضخيم اللااستقرار الانفعاليّ إلى حدّ جعله غير مسموح به من خلال إرساء دعائم إرادة المعرفة.

ويمكن ألّا يتوفر الغيور المقبل، كما هو حال عُطيل، على أيّ استعداد سابق للغيرة، أي لا وجود هنا لقلق أو شكّ؛ إنّ بطل شكسبير في نهاية الأمر مطمئنّ، واثق من نفسه، متعلّق بشكل معتدل بديدمونة. ولهذا السّبب، يجب أن يحرك لكي يعرف الغيرة، وخاصّة لاكتساب الأهليّة الباتيميّة الضّروريّة؛ وهناك ممثّل آخر، ياغو، إنّه غيور هو الآخر وعارف لبيب بإواليات الهوى وسيتدخّل من أجل الانتقام. ويبدأ، كسيميائيّ حدسيّ، بمنح عُطيل المعرفة الأوليّة الخاصّة بالشّكّ وتدمير القلق: إنّه لا يقول شيئاً ذا قيمة، ولا يعرف شيئاً مؤكّداً، ولكنّه يقوله؛ إنّه يعبّر عن شكوك عامّة، ويرفضها ولكنّه يتركها معلّقة (الفصل 3 بداية المشهد)(97). بعد ذلك يعطي هذه المعرفة الأوليّة مضموناً: فهو من سيعلم، بفضل استراتيجيّة ديداكتيكيّة، سيّده الحدّ الأدنى الضّروريّ حول آليات الهوى. حينها يستثيرُ القلق، بشكل استرجاعيّ، من خلال الافتراض، أول مكوّنات المقطع الكبير الخاصّ بالتعلّق الحصريّ والرّيبة، ثم يُطلق عنان السّيرورة الهوويّة

---

(97) مثلاً، ومن بين أمثلة أخرى،
ياغو: ها ! لا يروق لي ذلك ما
عُطيل ماذا تقول ؟
ياغو : لا شيء يا مولاي، أو إذا - لا أعرف ماذا ! (ص104-35-36).

للمقطع الصّغير. كلّ شيء يتمّ كما لو أنّ التّدمير، عند عُطيل كما عند سوان، سيقود الهياج القلق إلى تحيين أهليّة مكتسبة تُمكن الذّات الهَوِية من إعادة بناء كلّ المفترضات النّاقصة ومتابعة ما تبقّى من السّيرورة في الوقت ذاته.

إنّ إمكانية إقامة استعداد هوويّ من خلال التّحريك، كما هو الحال هنا، يبيّن جيّداً أن الأهليّة الهوويّة لا تعود إلى «سيكولوجيا فرديّة». ويتمّ هنا استحضار ممثّلين اثنين من أجل تشكّل ذات هَوِية، وسيعملان على تفجير التّأليفات المعتادة[98]. يسمح لنا توزيع الأدوار الكيفيّة ومراحل المقطع الصّغير التّأكيد أن ياغو هو الذّات المعرفيّة هنا، ذات إجرائيّة للفعل الانفعاليّ، في حين أنّ عُطيل هو ذات الحالة الانفعاليّة (والمعرفيّة) المتّصلة بالنّتائج السّلبيّة لفعل ياغو؛ إنّه لن يصبح ذاتاً للفعل إلّا في لحظة التّنشيط الّتي تأخذ عنده شكل كراهية قاتلة. يكشف توزيع الأدوار عن الاشتغال المعياريّ للغيرة الّذي تخفيه التّأليفات في أغلب الأوقات: ذات فعل انفعاليّة معرفيّة تعذّب ذات حالة انفعاليّة. وبالإضافة إلى ذلك نتأكّد هنا من أن العُدد الكيفيّة المُحسسة ليست خصائص جوهريّة للذّوات الفرديّة، بل تصاورات تتبادل المواقع ضمن مركّبات بيذاتيّة حقيقيّة.

سوان وهوى الحقيقة

تعدّ المعرفة الأوليّة الخاصّة بالشّكّ عنصراً من عناصر الأهليّة وذلك بصفتين. إنّها تؤسّس، كما رأينا ذلك، من خلال تضخيم تأرجح القلق، استعداد الذّات الغيورة من جهة، وتقيم، من جهة ثانية، باعتبارها شكّاً، إرادة فعل ذات البحث والمعرفة. إنّ هذه التّحرّيات ستتمّ على مستويين مختلفين: على مستوى التّحوّلات الإبستيميّة الّتي تحدّد التّحوّل الاستيثاقيّ والانفعاليّ من جهة، وعلى مستوى التّحوّلات التّصديقيّة منظوراً إليها من زاوية نظر الذّات الغيورة، أو من زاوية نظر الملاحظ الخارجيّ من جهةٍ ثانية.

---

(98) هذا مع التّذكير أنّ هناك نظريّات سيكولوجيّة وميتا-سيكولوجيّة تتبادل التّأثير وتتطلّب نسقاً بعدّة ممثّلين. إنّها بالأحرى نظرّيات فلسفيّة للأهواء، وتقوم إلى الآن على ذات واحدة تشكو من مرض الأنا، وهي البؤرة الوحيدة للهوى.

علينا أن نأخذ بعين الاعتبار نسقَي الإحالة مجتمعين، ذلك أنّهما يولدان نوعين من الآثار المعنوية. أوّلاً وإجمالاً التّصديق معني بتسريب التّصاور الهوويّ إلى محور الظّاهر؛ وبعد ذلك يستدعي الهوى الشّديد بروز التّصديق في هذه المرحلة من التّحرّيات. يؤكّد هذا التّداخل الوضع التّصديقيّ الأساسيّ للتّمفصلات السّيميائيّة للمتخيّل: فهذه التّمفصلات، القابلة لأن تؤول كليّة وفق نمط الظّاهر، هي من طبيعة ظاهراتيّة بشكل كلّي، ولن تكون الكينونة ـ النّوميني[99] ـ في نظر السّيميائيّات سوى افتراض عرضيّ، مُحسس مع ذلك في الخطاب الهوويّ من خلال آثار المعنى المتولّدة عن الوصل المفتوح على فضاء التّوتّريّة.

لقد سبق أن لاحظنا أنّ القلق يخلق دورين مختلفين انطلاقاً من شخصيّة سوان؛ ولادة سوان جديد، وفق الظّاهر الّذي ينخرطُ في الهوى ويجعل سوان القديم، بالتّضادّ، ذاتاً وفق الكينونة. وسيتبلور حول سوان الجديد كون خطابيّ يتضمّن شكلاً آخر للفضاء وإدراكاً حسّياً آخر للزّمن وأنساقاً أخرى للإحالة، كلّ ذلك نتيجة تعميم للتّصاور وانتشار الجهاز المُحسس على جميع الممثّلين والأماكن أو اللحظات:

> «لا نهتمّ عادة بالكائنات لدرجة أنّنا إذا وضعنا في أحدها إمكانيّة للعذاب والفرح تجاهنا، فإنّه سيبدو وكأنّه ينتمي إلى كونٍ آخر، إنّه يحيطُ نفسه بالشّعر، ويجعل حياتنا امتداداً مؤثّراً حيث يكون قريباً منّا بهذا الشّكل أو ذاك»[100].

من الملاحظ أنّ عبارة «يحيط نفسه بالشّعر» تُثير في الوقت ذاته إشاعةَ التّحسيس وأداة هذه الإشاعة: إنّه الكونُ التّشخيصيّ؛ وبالفعل، فإنّ الحياة لا تصبح «امتداداً مؤثّراً» حيث تنتشر العُدد الكيفيّة، إلّا إذا شحنت شعرنة العالم بهذه الإشاعة: سندرس فيما سيأتي بتفصيل، المبدأ الّذي يتحكّم في هذا «الحامل» التّشخيصيّ للتّحسيس.

وسيبدو هذا الامتداد المؤثّر منظوراً إليه من داخل التّصاور، ومن جهة نظر

---

(99) noumènal وصفة لـ noumène الّذي يعدّ في تصوّر كانط مرادفاً لـ «للشّيء في ذاته» ذلك الجزء الّذي لا يمكن معرفته، فنحن نعرف عن الطّاولة امتدادها ولونها ومقاومتها ولكنّنا لا نعرف أيّ شيء عن الطاولة في ذاتها، إنّه مقابل الظّاهر. [المترجم].

(100) *À la recherche du temps perdu,* op. cit., t.1, p.235-236.

سوان الجديد، باعتباره امتداداً شاعريّاً؛ ولكنّه سيبدو، منظوراً إليه من خارج سوان القديم، بدون قيمة. إنّ سوان الملاحظ يلاحظ مثلاً أنّ سوان الجديد يغيّر من نبرته عندما يستحضرُ ممثلي الكون الهوويّ؛ إنّه يشجب:

«نبرة مصطنعة شيئاً ما تلك الّتي تبنّاها لحدّ الآن عندما يعرض جاذبيّة النّواة الصّغيرة ويمتدحُ أريحيّة لي فردورين»[101].

إنّ الأمر يتعلّق هنا بمحكّ تصديقيّ حقيقيّ حيث تتواجه وجهتا نظر، الأولى تؤسّس الوهم (ظاهر ولا كينونة)، والثّانية تزيّف هذا الوهم؛ إنّ الاصطناعيّة ستكون، على هذا الأساس، ما يشبه الزّيف النّاتج عن شجب الوهم، وبعد ذلك يأتي تخليقها.

استناداً إلى وهم أوّل هو المؤسّس، ستتطوّر التّحوّلات التّصديقيّة الخاصّة بالغيرة. وعلى الرّغم من أنّ هذين النّوعين من التّحوّلات ينتميان مبدئيّاً، بالتّتابع، إلى مستويين مختلفين من التّكييف، فإنّهما يحضران في النّصّ البروستيّ باعتبارهما تجلّيين متكاملين لاصطناعيّة العلاقات الاجتماعيّة والبيفرديّة. وبالإضافة إلى ذلك، ومن جهة نظر سوان، الّذي يقوم بدورين، أحدهما داخليّ والثّاني خارجيّ في علاقتهما بالتّصاور، فإنّ الأمر يتعلّق دائماً بلعبة الظّلّ نفسها الّتي تصاحب المسار الهوويّ؛ فاكتشاف الحقيقة عنده هو في الوقت ذاته استجابة لمقتضيات الغيرة وإثبات لكونه على حقّ. كلّ شيء يتمّ كما لو أنّ الطّريقة الوحيدة للكشف عن الحقيقة داخل التّصاور الهوويّ، هي الخروج وبشكل مفارق، من التّصاور، وذلك يعود إلى أنّ دور الذّات الهَوِية ودور الذّات الملاحظة متآلفان.

ومع ذلك، ستظلّ هناك، داخل هذا التّصاور، مواقع تصديقيّة، تقعُ هي الأخرى تحت تأثيرِ التّحسيس ويتمّ التعامل معها باعتبارها استعدادات. فعندما يحاول سوان فهم لماذا تكذب عليه أوديت مثلاً، فإنّه يريد معرفة ما إذا كانت الأكاذيبُ عرضيّة أو هي تجلٍّ لدور باتيميّ، أي استعداد دائم. قد يُغرينا ذلك بالإجابة بالإيجاب: يلاحظُ سوان عند أوديت وجود معرفة فعل حقيقيّة من طبيعة

(101) ibid, p.286.

تصديقيّة تكمنُ في تسريب جزئيّة من الحقيقة في كلّ كذبة من أجل التّصديق عليها (ص278). ولكنّ الأمر بالنّسبة لغيور يتوفر على معرفة أوليّة، فإنّ الصّنيعة بادية:

«لقد اكتشف سوان سريعاً في هذا القول جزئيّة من تلك الجزئيّات الخاصّة بواقعة حقيقيّة هي أنّه عندما يُكشفُ أمر الكذّابين يتعزّون بتسريب واقعة مزيّفة داخل التّركيب هم مخترعوها»[102].

إنّ هذه الأهليّة التّصديقيّة ـ فنّ تأصيل الكذب ـ حاضرة بشكلٍ صريح باعتبارها استعداداً يتوافر على ديناميّته التّركيبيّة الخاصّة الّتي تولد مقطعاً هوويّاً كبيراً. ونلاحظ عند أوديت في البداية تجلّيات التّكوّن واستعداد الذّات الهَوِية:

«بمجرّد ما تجد نفسها أمام الشّخص الّذي تنوي الكذب عليه، يستبدّ بها اضطراب، وتنهار كلّ أفكارها»[103].

وتتلو هذه الأفكار عمليّة باتيميّة وشحنة عاطفيّة:

«لقد أدهشه مظهرُ المعذّبة الّذي تصرّ عليه. (. . .) لقد رأى عليها ذات مرّة هذا الحزن (. . .) عندما كذبت أوديت وهي تتحدّث إلى مدام فيردورين (. . .) يا له من كذب مقلق تلقيه على مسامع سوان لكي تكون عندها هذه النّظرة الّتي تنزّ ألماً، وذاك الصّوت النّائح الّذي يبدو أنه ينحني أمام الجهد الّذي تفرضه على نفسها وتطلب العفو»[104].

إنّ الانفعال، وفق الخُطاطة المعياريّة، يليه هنا العار والضّيق تجاه ضحيّة الكذب، أي التّخليق.

إنّ وجود مقطع كبير تامّ يشير، عند الملاحظ العنيد الّذي هو سوان، إلى وجود دور باتيميّ فعّال وديناميّة كيفيّة محسسة ومسكوكة ثمّ مخلقة. ومع ذلك، فإنّ الدّور لا يمكنه أن يصنّف في مستوى «سمة مزاج»، ذلك أنّ سوان يدرك أنّ الأمر لا يتعلّق بالنّسبة لأوديت بنسق عامّ، بل «بسبيل من نظام خاصّ»[105] (ص291).

---

(102) ibid, p.278.

(103) ibid.

(104) ibid, p.280-281

(105) إنّ هذا التّمييز يمكننا من تدقيق الاختلاف بين «دور باتيميّ» وبين «دور ثيميّ». يتمّ التّعرّف على الدّور الباتيميّ في مستوى التّجليّ الخطابيّ وفي معياريّة المقطع الصّغير الّذي يولّده؛ وبالمقابل، في حين يتحدّد الدّور الثّيميّ من خلال التّكرار الدّائم للأهليّة ذاتها والسّلوك ذاته ضمن ظروف بعينها. إنّ خاصّيّة أكاذيب أوديت أنها ليست =

وفي المقابل، فإنّ الحقيقة عند سوان هوى يمكن أن يصيب المزاج بشكل دائم، وهو بذلك شبيه بذاك الّذي يحسّ به عالم وهو مستغرقٌ في بحثه. ونعثر أيضاً في حالته على المكوّنات الأساسيّة للمقطع الصّغير؛ ومن بينها التّخليق:

«وكلّ ما كانت تخجل منه إلى حدّ الآن هو التجسّس أمام نافذة، من يدري؟ ربّما، تدفع غداً باللامبالين إلى الكلام، إرشاء الخدم واستراق السّمع من خلف الأبواب؛ إنّ الأمر لا يبدو لها، شأنه في ذلك شأن فكّ رموز النّصوص والمقارنة بين الشّهادات وتأويل المآثر، سوى طرق في التّحرّي العلميّ عن قيمة فكريّة حقيقيّة ومتناسبة مع البحث عن الحقيقة»(106).

والمُثير أنّ هوى الحقيقة يبدو هنا وكأنّه يريد الانفلات من التّحسيس؛ ولا يمكن فهم هذا إلّا إذا تذكّرنا أنّ سوان يتوفر، فضلاً عن ذلك، على دور ثيميّ هو «المثّقف»، وتبعاً لذلك، يمكن إدراج هواه للحقيقة ضمن تناظر ثيميّ من نوع معرفيّ مُحسس ومُخلق بشكل مستقلّ. وبالإضافة إلى ذلك، فإنّ البحث عن الحقيقة الّذي تمّ داخل التّصاور من أجلِ الاستجابة للغيرة، يمكن أن ينتهي، إذا هو أراد تجاوز حدودَ الحصول على يقين سلبيّ، إلى الخروج من تصاور الغيرة، وهو الاختبار التّصديقيّ الأقصى؛ إنّ الغيور سيفلت إذن من العذاب وسيندمج من جديد مع سوان القديم، ويكون قادراً على الحكم بعين صاحية على كلّ شيء. ولهذا السّبب، فإنّنا هنا أمام تصنيف مقوليّ جديد «للحيطة/ الحذر» الغيورة الّتي تحول شيرلوك هولمز التّعيس إلى أركيولوجيّ ينبش في حياة أوديت، وذلك بفعل وقف(107) يغلق تصاور الغيرة، حتّى ولو أدّى ذلك إلى فتح تصاور آخر هو تصاور الفضول العلميّ.

الدّليل: عُطيل في المتاهة

إنّ ما يميّز الغيرة أكثر هو أن المحقّق/الأركيولوجيّ لا يحترمُ كثيراً القواعدَ المألوفةَ في تكوّن الدّليل. كما يلاحظُ ذلك ياغو عند شكسبير:

= دائمة، فلو كان لها الاختيار بين الحقيقة والكذب، فإنّها تفضّل الحقيقة دائماً. إنّها إذن ليست «كاذبة» (دور ثيمي)، إنّها فقط مدفوعة هوويّاً إلى الكذب (دور باتيميّ) عندما تتوفر شروط التّحسيس بحكم كثافتها.

(106) *À la recherche du temps perdu*, op. cit., t.1, p.274.

(107) débrayage انظر التّعريف الفصل الأوّل.

«شيء تافه وخفيف كالهواء يعدّ عند الغيور إثباتات قويّة، قوّة أدلّة الكتاب المقدّس»[108].

إنّ الفعل المعرفيّ محدّد هنا بشكل مضاعف من خلال انتظار، من خلال ذلك التوتّر نحو استقرار سبق أن عثرنا عليه في القلق والشّكّ. ولهذا، فإنّ الدّليل لا يستجيبُ لمقتضى من طبيعة معرفيّة صرف، بل لحاجة انفعاليّة: ليتوقف التّأرجح الاستهوائيّ أخيراً، حتّى وإن أدّى ذلك إلى انتصار الطّالح؛ ودون شكّ، فإنّ انتظار الاستقرار الانفعاليّ هذا هو الّذي يبيحُ لنا تفسير لماذا يتحوّل البحث عن الحقيقة عند سوان إلى حدّ يصبح «هوى» للحقيقة. إنّ شيرلوك هولمز التّعيس هو في نهاية الأمر محقّق سيّئ وعالمٌ وقحٌ، ذلك أنّه يعرف مسبقاً ما سيعرفه ويتبنّى الأشكال السّطحيّة للتّحرّيات فقط من أجل أن يثبت لنفسه أنّه على حق.

ولهذا السّبب، فما يجب أن نقومَ به هو الاكتفاء بمنح الشّكّ قوّة، ونجسّد وقائعَ متناثرةً هنا وهناك. كما هو الحال مع التّشخيص الطبّيّ حيث إنّ اللوحة العرضيّة التّامّة للمرض يمكن أن تحِلّ، وفق بعض الشّروط، محلّ المعرفة المباشرة «لكينونة» المرض، والحال أنّ الأعراض المعزولة ليست سوى الظّاهر، إنّ تحرّيات الغيور يجب أن تنتج اللوحة التّامّة للخيانة:

«أرني الشّيء، أو على الأقلّ أثبت لي حتّى وإن كان الدّليل لا يشتملُ على لفظٍ أو لغةٍ يمكن أن يتعلّق به شكّ»[109].

تعبّر الاستعارةُ هنا عن إغلاق اللوحة المنتظرة. إنّ الطّلب المتبنّى يثير الافتراض. ففي دراسة مخصّصة لهذا النّهج لاحظ فيليب بودون Ph. Boudon أنّ مصدرَ الفعل المعرفيّ للمحقّق هو الافتراض، ذلك أنّه يكمن في البداية في تجميع القرائن الّتي يجب أن تشكّل شبكة[110]؛ ولكنّ منطق متاهة الشّبكة لا يؤدّي إلى الدّليل إلّا من خلال عمليّة يمكن أن نطلق عليها استعاريّاً العجلة:

---

(108) *Othello* op. cit., acte III, scène 3 m p 382m édition anglaise, p.116 v. 319-321.
«أحياناً تكون الصّفائف الخفيفة خفّة الهواء أدلّة دامغة كبراهين الكتب المقدّسة».

(109) *Othello* op. cit, acte III, scène 3 m p 382m édition anglaise, p.118 v. 361-363.
«دعني أرى الدّليل! أو على الأقلّ برهن على الأمر بحيث لا يبقى في البُرهان نتوء واحد يعلق عليه شكّ».

(110) Ph. Boudon: «L'abduction et le champ sémiotique», *Actes sémiotiques, Documents,* op. cit., VIII, 1985, p.36.

«صدى متعدّد» بين القرائن، «صيغة جماعيّة» تنتج عنها الكلّية. ولكنّ الاستقرارَ المعرفيّ في حالة الغيرة محدّد في الواقع بشكل مضاعف من خلال الانتظار الاستيثاقيّ الّذي يجعل الذّات مؤهّلة هوويّاً لكي تسبق الدّليل بالمعنى الدّقيق وانتهاء الإجراء المعرفيّ بحصر المعنى. إنّ الأثر التّشخيصيّ للكماليّة (complétude) النّاتج عن» أيّ شيء تافه» يكفي ليجعلنا نستبق شبكة القرائن في لوحة كلّية. ولهذا السّبب، فإنّ الافتراض لا يعدّ هنا سيرورة من طبيعة «منطقيّة» وخاضعة، في الأساس، لإكراهات استيثاقيّة. يستندُ التكميم دائماً، من جهة نظر سيميائيّة، إلى ظواهر توتّريّة.

ملحوظة: نعني بـ «اللوحة» جرداً تراتبيّاً ومنظّماً وتمثيلاً أيقونيّاً في الوقت ذاته، ذلك أنّ الدّليل الّذي يمنح الشّبكة صلابتها يجب أن يكون تشخيصيّاً، وعليه أن يستثيرَ الفرجة دفعة واحدة، المخياليّة على الأقلّ، الخاصّة باتّصال ذا/1 ذ2. ومرّة أخرى، فإنّ الفعاليّة الهوويّة هي من طبيعة تشخيصيّة، ذلك أنّ الغيور وحده، أو كل ذات هَوِية، يقبل كدليل واقعة بسيطة ملموسة ومعزولة.

إنّ الاستعارات والصّور الّتي تصفُ تحوّل القرائن إلى لوحات، تكشف عن كلّ التّوقّف والإثبات والانتهاء، في الخطاب الأدبيّ كما في التّحليل الحدسيّ: «سُمْك»، «تجسيد»(111)، «استعجال»، «لسان»، «مفصل». ونتعرّف داخله على مكونين: مكوّن جِهِي ومكوّن تشخيصيّ. فمن جهة النّظر الجِهية، فإنّ الحصول على الدّليل يفترضُ معرفة-الانتهاء الخاصّة، وهي معرفة تمكن من الرّفع من إيقاع السّيرورة لكي تقودها إلى نهايتها أكثرَ ممّا يبيح ذلك دفقه المعرفيّ العاديّ: ما يشبه الحادث الجِهِي إجمالاً.

وعلى الدّليل، من جهة النّظر التّشخيصيّة، أن ينتج أثراً «صلباً» (تطابق، في تصوّر ب. بودون، المرجع السّابق)؛ إنّ التّعرّف على «صلابة» وتطابق شبكة من القرائن معناه القُدرة على الرّبط المؤكّد بين تجلٍّ تشخيصيّ ومواقع كيفيّة ومواقع عامليّة وثيميّة وقيم مجرّدة. وبالإضافة إلى ذلك، يستند أثر «الصّلابة» إلى كيفيّة القُدرة، وبالضّبط، إلى مقاومة كلّ دليل؛ والحال أنّ تصوّر مقاومة موضوع

(111) W. Shakespeare, *Othello*, op. cit, p.120 v. 426-428.
«ياغو: وهذا يمدّ الأدلّة الأخرى بالكثافة حين تكونُ دلالتها واهية».

معرفيّ معناه منحه أهليّة وتحويله إلى ذات. وإجمالاً، فإنّ المحقّق الغيور لن يرتاحَ إلّا عندما يحول موضوع البحث إلى ذات تقاوم شكوكه.

وعامّةً، فإنّ «استعجال» الدّليل يسمحُ لنا باستنتاج يعيد، انطلاقاً من ظاهر متجلٍّ، بناء كينونة محايثة. فرؤية المنديل الّذي كان قد أعطاه إلى ديدمونة بين يدي كاسيو هو في نظر عُطيل استنتاجٌ من خلال مسار توليديّ يمكن أن يفكّك في :

أ ـ إعادة رسم مسار هذا المنديل (مسار توليديّ)؛

ب ـ تصوّر لقاء بين ذ2 وذ3 (عدّة عامليّة)؛

ج ـ التّيقّن، انطلاقاً من عدم القُدرة على عدم الكينونة (تكييف إبستيميّ واستيثاقيّ)؛

د ـ في النّهاية، افتراض تخلّي ديدمونة عن كلّ القيم الّتي يستندُ إليها حبّهما: طهارة ووضوح، من بين قيم أخرى؛

إنّ الاستعجال هو في الخُلاصة نهاية للإجراء المعرفيّ، من خلال اختراق كلّي لكلّ المستويات. وسيظهر الدّليل حينها باعتباره العنصر التّشخيصيّ الحاسم الّذي يكشف عن مجمل عمليّات القلب المحايثة للمسار التّوليديّ. ومع ذلك، فإنّ المظهر المعرفيّ الخالص للظّاهرة لا يجب أن يخفي الدور الاستعجاليّ للانتظار، ذلك أن الانتظار هو الّذي يشجّع على منحِ الموضوع دور الذّات، من خلال قُدرته على التّحسيس.

محقّقٌ لا مبالي(112)

تقدّمُ لنا رواية ألان روب غريي دليلاً مُضادّاً يؤكّد بطريقةٍ ما هذا الاقتراح. فمن جهة، يراوحُ التّحقيق مكانه إلى حدّ أنّه لم يعد يحيل على تحقيق؛ ذلك أنّ

(112) lobotomise وهي مشتقّة من lobotomie الّتي تشير إلى عمليّة جراحيّة تجرى على الدّماغ لاستئصال بعض الأعصاب الخاصّة ممّا يؤدّي إلى تدمير ترابطاتها. ولذلك اقترحنا ترجمتها بـ لامبالي. ورواية الغيرة في مُجملها كما يُشير إلى ذلك المؤلّفان لا تكترث للانفعالات. هناك ما يشبه البرود العاطفيّ الّذي يجلّل كلّ الشّخصيّات. [المترجم].

الأمر يقف عند حدود تجميع القرائن؛ ومن جهةٍ ثانيةٍ، وكما لاحظنا ذلك، فإنّ البُعد الانفعاليّ غائبٌ وموقف الرّواية لا يكشفُ سوى عن الآثار غير المباشرة في البُعدين التّداوليّ والمعرفيّ. فماذا ينقص شبكة القرائن «للاستعجال»؟ الاعتقاد فيما يبدو: إن انمحاء كلّ أثر استيثاقيّ أو انفعاليّ يمنع من استعجال الدّليل ولا يقوم الإجراء المعرفيّ سوى بإشباع جرد القرائن والرّوابط. وضدا على ذلك، يمكن تصوّر ما يمكن أن يحدث إذا تمّ الارتقاء بقرينة تشخيصيّة إلى مستوى الدّليل: افتراضيّاً سنكون مضطّرين إلى إعادة بناء انتظار، تلمّس استقرار، وتبعاً لذلك، بناء بعد استيثاقيّ.

والآن نُدرك لماذا لا يمكن سرد التّحقيق، فهو لا يشتملُ على بداية ولا على نهاية ولا على حدود جِهِية، دليلنا في ذلك الأنشودة اللغزية الّتي تغنّى بها موظّف المزرعة. إنّ السّارد ضائع في متاهات هذه القرائن، إنّه يعيد النّظر مراراً في كلّ واحدة ويستخرج صوراً جديدة للحيطة، ولكنّه يشوّش على كلّ قراءة كرونولوجيّة، ذلك أنّ تزمين إجراء يفترض عن حق توْجِهتها. فما يُنصَص هنا ليس قصّة خيانة وغيرة - الّتي نحن مضطرّون لإعادة بنائها عنصراً عنصراً انطلاقاً بالأحرى ممّا نعرفه عن التّنظيم التّركيبيّ للهوى - بل تيه سارد لا مبالي، أي بلا انفعال[113].

استنباطيّاً، ومن خلال المثال والمثال المضادّ، ترتسمُ بشكل أكثرَ وضوحاً شروط ظهور الاعتقاد الآن عند الغيور. إنّ يقين الخيانة يفترض أوّلاً 1- مساراً للقرائن يسيرُ في كلّ الاتّجاهاتِ، ويحوّلها إلى شبكة منظور إليها باعتبارها كلّية تقسيمية، ثم 2- استباقاً انفعاليّاً حول نتيجة الفعل التّأويلي وضبط أيّ ذريعة «أيقونيّة» من أجل توقيف المسار، وأخيراً 3- غلق الشّبكة الّذي يجعلها كلّية تامّة وكافية. يتمّ التّعامل مع الموضوع المعرفيّ والاستيثاقي باعتباره عاملاً جماعيّاً يجعله التحوّل كلّية تامّة، أي ذاتاً مقاومة.

---

(113) إن «اختفاء الانفعاليّ» في الغيرة عند روب غرييه يمكن مقارنته بـ «اختفاء e» في La disparition de Perec. ويبدو أنّ القرّاء وكذا النقاد، في هذه الحالة كما في تلك، لم ينتبهوا إلّا بشكل متأخر إلى هذا الأسلوب الّذي استعان به الرّوائي؛ ويبدو إلى أيّ حدّ يمكن أن تصل إليه آثار وحدود هذه العمليّة عندما تنصب على الدّالّ، ولكنّ الأمر على خلاف ذلك عندما تنصب على المدلول: إنّ الأمر يتعلّق بتجريب حقيقيّ يخصّ التّخطيب والتّنصيص.

توْجِهة محسُوسة

من القلق إلى الحصول على يقين بفضل الدّليل ينتشر مسار جِهِي يرافق التّجزيء المعياريّ للمقطع الصّغير:

بدئي	استمراري تكراري	نهائي
"قلق" و"شك"	"تحقيق" و"افتراض"	استعجال الدليل و"يقين"
(تقويض)	(ارتفاع التوتر)	(انفراج)

يكاد العذاب، على امتداد مسار الغيور، أن يكون حاضراً باستمرار، ولكنّه دائمُ التّجدّد أيضاً: فأصله وكثافته ونتائجه تتغيّر بالفعل في كلّ مرحلة. فإذا اقتفينا أثر سوان وعُطيل أمكننا أيضاً التّمييز، داخل أزمة الغيرة، بين نوعين من العذاب من طبيعتين مختلفتين: من جهة يثير القلق واللااستقرار الاستيثاقيّ عذاباً «عتيقاً»، عذاب التوتّرِ الأصليّ للأدلّة؛ ويُثير اليقين السّلبيّ و«المشهد»، من جهة ثانية، العذاب الخاصّ بالغيرة. إنّ العذاب الثّاني هو الثّمن الّذي يجب دفعه من أجل التّخلّص من الأوّل. ويجب أن نفترض هنا أنّ التّحسيس يشتغل على مستويين مختلفين: بالإضافة إلى تحسيس العُدد الكيفيّة بحصر المعنى، الّذي نعثر عليه في الحالة الثّانية، هناك تحسيس للأشكال الجِهِية يجعل البدئيّ هنا غير مسموح به، وهو الّذي ينفس عن الغيور، وهو يتعذّب من اتّصال ذ2/ ذ3.

يتمّ التعرّف على استقلال هذين التّحسيسين و المسارين الانفعاليّين المتولّدين عنهما، من خلال كون الغيور يظلّ، حتّى وهو متيقّن من وفاء ذ1، «مهزوزاً» تحت وطأة العذاب الأوّل: وهكذا، فإنّ عذاب سوان سيتواصل، بعد لقطة النّافذة المضاءة، الّتي سنكتشف، جراء هذه الحادثة، أنّها ليست نافذة أوديت، وسيكون مستعداً لجمع المزيد من الشّكوك. إنّ وجود هذين المستويين للتّحسيس، أحدهما يؤثّر في الكيفيّات، والآخر يؤثّر في الجِهِية، يجنحُ إلى تأكيد كون التّحسيس يؤثّر أيضاً في التّنويعات التوتّريّة. وبذلك، فإنّه ينتج، كما سبق أن اقترحنا، أساليب سيميائيّة ثبتها الاستعمال، ويمكن من جهتها أن تستحضر في الخطاب في اللحظة نفسها الّتي يتمّ فيها استحضار الكتل الكيفيّة المسكوكة الّتي ترتبطُ بها.

النّافذةُ المضاءةُ: تصاوراتٌ تشخيصيّةٌ وتوْجِهةٌ فضائيّة

يتّخذُ التّصاور في «المشهد» شكل استثمار تشخيصيّ تامّ: يتّخذُ الغريم صورة، إن لم يكن قد اتّخذها من قبل؛ وتتجسّد علاقتا الاتّصال والانفصال داخل بعد فضائيّ وفق مبدأ الإقصاء؛ ويتمّ استحضار كلّ شيء، كيفما كانت نوعيّة المرحلة الفعليّة الّتي يتمّ فيها اتّصال ذ2/وذ 3 داخل المحكيّ.

إنّ استقلال المشهد الإقصائيّ عند بروست تُجاه الممثّلين والمرحلة يكشفُ عن ثبات التوْجِهة الفضائيّة. وهكذا يتمّ خلق تناظر بين إقصاء الطّفل عندما تستقبل الأمّ في كومبري عشيقاً، وبين إقصاء العشيق عندما تكون المرأة المعشوقة وحيدة في النّافذة؛ لا قيمة للممثّلين وللمرحلة، ويتعلّق الأمر دائماً بـ:

«ذلك الهمّ الّذي يولّده الإحساس بأنّ المحبوبَ يوجدُ في مكان استمتاع نحن غائبون عنه، ولا يمكن اللحاق به»[114].

إنّ الثّابت، بالنّظر إلى ما سبق، هو العُدّة الكيفيّة (إرادة كينونة ونقيضها، عدم القدرة على الكينونة) وتجلّياتها الفضائيّة الّتي يبدو أنّها هي الوجه المشخّص لعلاقات الإقصاء المجرّدة؛ إنّ النّوع الهوويّ المهيمن متغيّر في هذا الصّدد: يمكن أن نمنح هذا «الهمّ»، وفق بروست، بعداً فضائيّاً من خلال الممثّلين الذين يُستحضرون، ومن خلال مراحل الحياة؛ إنّ هذا التّفضيء هو تحديد لثيمة، ذلك أنّ الهمّ المذكور يمكن أن يصبح، حسب الحالات، «غيرة طفل» (تجاه أمّه)، «غيرة صديق» (تجاه صديقه)، «غيرة عاشق» (تجاه الخليلة). يبدو إذن أنّ مهمّة التّفضيء هنا هي الكشف عن الثّابت الكيفيّ والهوويّ، وهو من طبيعة تركيبيّة محض، في حين أنّ مهمّة البُعد الخاصّ بالممثلين والتّزمين هي الاحتفاء بمختلف أشكال الاستثمار الدّلاليّ-الثّيميّ.

وهكذا، فإنّ كلّ فضاءات إقصاء الغيرة تتشابه: حاضن يحدّد تخومَ المكان الممنوع على الغيور؛ اتجاه يعيّن منطقة العبور الممكن لهذه التّخوم. إنّ العمليّات الوحيدة الّتي يمكن إسقاطها على هذه العُدّة هي: 1) عبور- مداخل ومخارج- أيّ حركات موجّهة نحو تخوم الحاضن، 2) حركات التفاف، حركات «خارجيّة»

(114) *À la recherche du temps perdu*, op. cit, t.1, p.41.

بالنّسبة للغيور الّذي لا يمكنه اجتياز الحدود، وحركات «داخليّة» للآخرين الّذين يظلّان محصورَين في فضاء متضمّن.

إنّ هذا التّرتيب الفضائيّ يحدّد العُدّة الفرجويّة الّتي تأتي بمتلفظ مندوب إلى فضاء مفصول عن ذاك الّذي يتحرّك فيه ممثّلو التلفّظ ويتكلّمون داخله. فبالنّسبة لسوان، كما بالنّسبة لجمهور الفرجة، يعدّ الفضاء المتضمّن والمحرّم مشهداً يخفي كواليس، وهذا الفضاء هو في الوقت ذاته معروضٌ على المستوى المعرفيّ وفق نمط عدم القُدرة على عدم الرّؤية، ومرفوض على المستوى التّداوليّ وفق نمط عدم القُدرة على الوصول.

إنّ مشهد النّافذة المضاءة في «حبّ سوان» مثاليّ في هذا الصّدد: فضاء متضَمّن، غرفة معدّة لاحتواء مشهد الاتّصال بين ذ2/ذ3، تشتملُ على فتحة، النّافذة المُضاءة؛ لا يمكن لسوان أن يقوم، تجاه هذا الفضاء، سوى بحركات خارجيّة تكشف، من بين ما تكشف عنه، عن قلقه وهياجه. وبعد تردّد طويل من المشاورات مع نفسه يتّخذ القرار أن «يُرى وهو يَرى»، ويدقّ في النّافذة (الدّقّات الثّلاث الخاصّة برفع السّتار). إنّ النصّ واضح حول هذه النّقطة: ينصب التّحسيس على عُدّة فضائيّة تكشف عن عُدّة كيفيّة؛ ولهذا السّبب، فإنّ النّافذة المضاءة الّتي تشير في الوقت ذاته إلى وجود ممثلين في الدّاخل، والإمكانيّة البصريّة لرؤية ما فيه من الخارج، هو الأداة الفضائيّة والكيفيّة للتّعذيب:

«النور (. . .) الّذي يعذّبه الآن قائلاً له: «إنّها هناك مع من كانت تنتظره» (. . .) إنّ حياة أوديت الأخرى (. . .) يمسكُ بها هنا، مضاءة كليّة من خلال المصباح، أسيرة دون أن يعرف في هذه الغرفة حيث يمكنه، متى شاء، أن يدخل إليها ليفاجئها ويأسرها»[115].

بصددِ المشهدِ باعتباره فخّاً

ولكنّ العُدّة الفضائيّة ملتبسة، كما تشهدُ على ذلك الجُملةُ الأخيرةُ: إنّ مشهدَ الإقصاء الّذي يعذّب ذ1 يتحوّل إلى فخّ عند ذ2/ذ3؛ بل قد يكون الغيور هو من وضعه منذ البداية.

(115) ibid, p.273.

إنّ الغيور، خاصّة عند راسين وشكسبير، هو دائماً، بهذا الشّكل أو ذاك، مخرج النّظرة الإقصائيّة، إنّه إخراج يمكّن من تكثيف مرحلتين من مراحل الغيرة في مكان واحد وفي لحظة واحدة: اكتساب اليقين السّلبيّ من جهة، والانتقام، من جهةٍ ثانية، فأن يكون هذا المخرج هو عُطيل وقد ناب عنه ياغو في كواليس المشهد، أو نيرون المخبّأ في الغرفة الخلفيّة للمشهد الّذي هيّأه هو ذاته (بروتانيكوس)[116] أو روكسان الّتي أقصتها قواعدُ السّرايا (باجازيت) كلّ هؤلاء، بهذه الصّفة أو تلك، هم في الوقت ذاته ملاحظون حاضرون في المشهد من خلال النّظرة والسّمع، أو من خلال كومبارس، وممثّلون مقصيّون بصفتهم تلك، ولكنّهم حرّكوا الآخرين ووجّهوا الإخراج. لقد كانت روكسان سبباً في لقاء أتاليد وباجازيت، وأشار نيرون على جوني بدور تقوم به أمام بروتانيكوس، وقد يكون الأمر مشابهاً مع عُطيل، فلقد أمر ياغو أن يشير عليه بفرجة مقنعة.

إنّ تحريك التّمثيل يمنحُ الذّات الهَوِية خاصيّة سبق أن لمحنا إليها: إنّها متلفّظة من درجةٍ ثانية، وهي بهذه الصّفة أيضاً مقصيّة من المشهد، ذلك أنّ الوصل الجديد مع «خطابها المتلفّظ به» نفسه محرّم عليها، تحت طائلة التّشكيك في التّخطيب ذاته؛ إنّ الغيور لا يمكنه ولوج المشهد دون أن يؤدّي دخوله إلى تدمير هذا المشهد: وبطريقةٍ ما، فإنّ الغيورَ يمكن أن يكون متلفّظاً محبطاً، أو ليس منحرفاً بما فيه الكفاية، لكي يدرج، استناداً إلى وصل جزئيّ، في المشهد الّذي يستثيره.

فباعتباره متلفّظاً، فهو يمتلكُ القُدرة على التّنويع من الرّؤية وتغيير توجّه الفضاء المكيّف، دون أن يلحق تغييراً بالعُدد الكيفيّة بصفتها تلك؛ وهكذا، فإنّ عدم القدرة على الدّخول أصبحت عدم القدرة على الخروج، والنّظرة الأسيرة أصبحت نظرة آسرة. كلّ شيء يتمّ كما لو أنّ اكتساب اليقين يضعف القدرة على أسر ذ3 تجاه ذ1، والعكس صحيح، فهو يُعيد القدرة على أسر ذ1 تجاه ذ3.

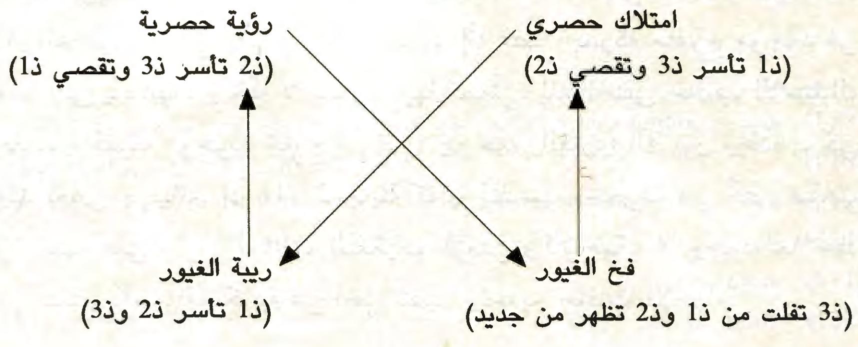
إنّنا نتلمّس في الوقت ذاته قدرة سارد أصبح دائم الحضور وقادراً على أنّ يستخرج ويؤول الآثار الكيفيّة الثّانويّة للعُدّة الفضائيّة الّتي ساهم في إقامتها، وأهليّة الذّات الخطابيّة الّتي «استدخلت» مشهداً عامليّاً، ويمكنه، استناداً إلى

(116) بروتانيكوس *Britannicus*: تراجيديا لراسين تتكوّن من خمسة فصول. [المترجم].

ذلك، تغيير المواقع والاستقطابات. حينها سندرك أنّ تحسيس غلق المكان رهين بجهة النّظر المتبنّاة: إقصاء وعذاب، من جهة نظر الذّات المنفصلة، وتهديد بالانتقام، من جهة نظر الذّوات المتّصلة؛ يكفيه إذن، باعتباره متلفظاً هوويّاً، تبني جهة النّظر الثّانية من أجل قلب تحسيس الفضاء وتوجيهه. إنّ مقايسة بين الاشتغال الهوويّ وبين التّخطيب (الإخراج، التلفّظ، تغيير الرّؤية) تؤكّد، بطريقة ما، أنّ كلّ تصاور هوويّ يمثل في الخطاب باعتباره خطاباً آخر منضوٍ داخله.

إنّ تحوّل فضاء الاستقطاب إلى فخّ هو صدى لتناقض الإقصاء ذاته. سيفهم سوان في نهاية الأمر أنّه هو المقصيّ الوحيد من الأماكن الّتي تحتفل فيها أوديت، لأنّه خليلها الحصريّ (ص349)؛ ويتحمّل الآخرون الّذين لا يتمتّعون بهذا الامتياز، هم أيضاً تبعات هذا الإقصاء. إنّ هذا القلب الأوّل، المتوقّع انطلاقاً من تحليل الحصر (انظر أعلاه) يمكن أن يليه قلب آخر سيحول الرؤية الحصرية إلى أسر.

إنّ تتابع هذه الانقلابات يقودنا إلى التّساؤل حول الاشتغال التّركيبيّ للحصر: ففي مرحلة أولى، مرحلة الامتلاك الحصريّ، ذ1 تأسر ذ3 وتقصي ذ2؛ وفي مرحلة ثانية، مرحلة الرّؤية الحصريّة، ذ2 تأسر ذ3 وتقصي ذ1. وفي مرحلة ثالثة، نشهد تجاوزاً جدليّاً حقيقيّاً للمرحلتين السّابقتين، ذ1 تأسر ذ2 وذ3، وقد فاجأتهما متلبسين (الحدث العاديّ)؛ تمهّد هذه المرحلة الثّالثة لامتلاك حصريّ جديد يمكن أن يكون اختطافاً حقيقيّاً يأخذ بعين الاعتبار التّجربة المحصّل عليها. هناك مرحلة ناقصة؛ فمن أجل قلب الحصر، يجب أن يكون امتلاك ذ3 من طرف ذ1 قد وضع موضع تساؤل بشكل مسبق: إنّ ريبة ذ1 وقلقها تشهدان على هذا الحدث. يمكن تمثيل التّركيب الحصريّ على الشّكل التّالي:



ففي كلّ احتلال لموقع «الامتلاك الحصريّ» تتعقّد الاستراتيجيّات أو تتصلّب: تحتفظُ تحوّلات الحصر بذاكرة المواقع السّابقة، وتمنح المسار الهوويّ بذلك بعداً دراميّاً.

إنّ الغيرة باعتبارها أكواناً هوويّة وانقلابات متناقضة، هي حقل للمناورات بامتياز، حيث تنتشرُ العُدد المُحسسة؛ إنّ وجود تركيب للحصر يمفصل مجموع المسار الهوويّ يثبت على الأقلّ أمرين: الأمر الأوّل هو أنّه مهما كانت مواقع الشّركاء، فإنّ العُدّة الكيفيّة المميّزة للهوى، ـ هنا الحصر ـ تعدّ ثابتاً لازمنيّاً يتحكّم في التّفاعل الهوويّ في كلّيته. الأمر الثّاني هو أنّ تغيير هذه المواقع مضبوط ومنظّم وقابل للسّرد. يمكن أن يغرينا ذلك للقول إنّ هذا التّركيب ينتمي إلى الأهليّة الهوويّة للغيور، في شكل «ذكاء باتيميّ»؛ وبالفعل، ففي اللحظة الّتي يبرمجُ فيها الغيور إخراج الرّؤية الحصريّة يكون على علم مسبق بأنّها ستشتغل باعتبارها فخّاً منصوباً للمحبوب وللغريم. ولقد رأينا أنّ الغيور، بالإضافة إلى ذلك، وهو يقرّر إقصاء ذ2، فإنّه كان يهيّئ لإقصاء نفسه أيضاً. إنّ تركيب الحصر يشتغل بطريقة ما باعتباره «استعداداً»، أي برمجة خطابيّة تتمتّع بديناميّتها الخاصّة وتنتشر من تلقاء ذاتها، إذا لم يكن هناك من يوقفها.

الغَيْرةُ : اختفاءُ الأنا

تعدّ الغيرة، تجاه الرّؤية الحصريّة، المختبر الّذي توضع فيه فرضيّاتنا على المحكّ وفيه تتحدّد صدقيّتها. فالنّص في كلّيّته موضوع ضمن تصاور؛ فتلفظه ليس شيئاً آخر غير التّلفّظ الهوويّ، وهو غير انفعاليّ بشكلٍ مفارق، هذا أمر مؤكّد، ولكنّه لا يترك أيّ مكان للتّلفّظ الأوّل؛ إنّ الفضاء المعلن عنه هو في كلّيته الفضاء المتَضَمّن الّذي يُقصى منه الغيور، إنّه فضاء يدركه متفرّج موجود في المشاهد الّتي يحكيها، ولكنّه لا يشارك فيها كممثّل. لقد اختفى خطاب الاستقبال المتحقّق، والقصّة موجودة خارج الحقل، إنّ عمل القارئ الصّبور وحده يمكن أن يعيد بعض جزئيّاته. إنّ هذه المعاينة كافية لتفسير مجموعة من خُصُوصيّات النّص؛ منها على سبيل المثال، التّفكيك الزّمنيّ والتوْجِهة: لا وجود لملاحظ خارجيّ يتمتّع بالمسافة الكافية من أجل تنظيم وتحديد حافات الإجراء.

وبالإضافة إلى ذلك، وبما أنّ النّص ذاته، في تلفّظه، هو تلفيظ[117] للتّصاور الهوويّ، وبما أنّ الغيور لا يمكنه أن يكون بطلاً لهذا التّصاور، فإنّ ذات الخطاب، الّتي تمتزجُ هنا مع الغيور، منذورة للاختفاء. اختفاء آخر إذن: اختفاء الأنا؛ والأمر كذلك، فذات الخطاب حاضرة باعتبارها عاملاً، ولكنّها غائبة باعتبارها ممثّلاً، إنّها غائبةٌ من المشهد ومن الكتابة في الآن نفسه. ولهذا السّبب، فإنّ ذات الخطاب والغيور، بما أنّهما متراكبان، فإنّ إقصاء الغيور يُعبّر عنه من خلال الإقصاء اللساني لـ «الأنا»: يستحيلُ على «أنا» أن تقول عن نفسها «أنا»، لأنّ ذلك سيؤدّي إلى ظهور ذ1 (أنا) على خشبة الكتابة. ولذلك، فإنّ ذات الخطاب ليست سوى موقع فارغ لا يمكن إعادة بنائه إلّا بطريقةٍ استنباطيّة انطلاقاً من ملاحظات من قبيل:

«أبسط سبيل للذّهاب إلى القدّاس هو اختراق باحة المنزل (...) الحذاء خفيف، فباطنه من كاوتشوك ولا يحدث أيّ ضجيج»[118].

«من أجل المزيد من الأمان، يكفي أن نسأله ألاّ يعتقد أنّ الطبّاخ يضعُ الكثير من الملح في الحساء». لا، أجابت، يجب تناول الملح لكي لا تتصبّب عرقاً»[119].

«ابتسم فرانك أيضاً ولكنّه لم يجب بشيء كما لو أنّه تضايق من المنحى الّذي اتّخذه الحوارُ أمام غريب»[120].

وبما أنّنا لا نستطيع تعداد كلّ التّحوّلات اللسانيّة الّتي غايتها، في رواية الغيرة، إخفاء حالة فاعل[121] أو مضاف[122]، وعندما لا يمكن تسميته إلّا «أنا» أو «إيّاي»، فإنّنا سنكتفي ببعض الأنواع الّتي لها صفة التّمثيليّة في الملفوظات المشار إليها: تحوّلات مُبهمة (يكفي)، المرور إلى ضمير الغائب من خلال تعبير تفسيريّ (الغير)، تحوّلات غير مصرّفة ومعمّمة (من أجل الذّهاب)، أو أيضاً

---

(117) تلفيظ: verbalisation، أي منح بُعد لفظيّ لمشاهد بصريّة أو سمعيّة. [المترجم].

(118) A. Robbe-Grillet, *La jalousie*, op. cit, p.48.

(119) ibid, p.24.

(120) ibid, p.194.

(121) agent: فاعل.

(122) datif: مضاف.

الانتقال من حالة الأداة إلى وضع ذات في الجُملة (الحذاء) محلّ الفاعل. يجب أن يقوم القارئ بمقارنات بين التّجلّيات غير المباشرة لممثل غريب، والكيفيّات الّتي يجب أن تسند إلى هذه الذّات نفسها، لحظة إحالتها على ذاتيّة السّارد الضّمنيّ؛ والأمر كذلك مع القضيّة المسرَّدة والمكيّفة «يكفي أن نسأله»، حيث الجواب يكون بالخطاب المباشر. إنّ التّكييف يتعلّق بالآخر غير المباشر (يكفي)، ولكن بما أنّ الجواب يتمّ من خلال الخطاب المباشر، فإنّنا نفترضُ وجود خلط بين المتحدّث والغريب غير المكيّف.

يتعلّق الأمر بتمرين في المهارة لن يستقيم معناه إلّا إذا اندمج في تركيب الغيرة. وكثيراً ما يكون الاستنباط الّذي يمكننا من العثور على الموقع الفارغ لذات الخطاب من طبيعة حسابيّة: هناك أربعة كراسي في الشّرفة، أحدها فارغ، اثنان يجلس عليهما ذ2 وذ3، أمّا الثّالث فيحتلّه غريب لا يمكن أن يكون سوى ذ1، السّارد الملاحظ؛ وبالفعل فمن أجل الإشارة إلى أنّ الكرسيّ محتلّ، يُشرح لنا طويلاً بأنّ ذلك يعود إلى أنّه غير مريح، إنّه موضوع على الجانب بطريقة غير مباشرة وهو ما يمنع من رؤية ذ2وذ3 بشكل جيّد. إنّ الموقع الفارغ لذات الخطاب منصّص باعتباره موقعاً وأهليّة وملاحظة، وذلك بواسطة حدود مفروضة على هذه الأهليّة في الفضاء الموصوف.

إحدى نتائج هذه الاستراتيجيّة الخطابيّة الّتي تكمن في استيعاب تصاور الغيور وحده، هي توريط المتلفّظ له في هذا التّصاور: وبالفعل، فهذا الأخير مدعو دائماً إلى احتلال هذا الموقع الفارغ، إنّه مدعوّ للقيام باستنتاجات، لقد فُرض عليه أن يحتلّ ذهنياً هذا الموقع لكي يفهم مواقع كلّ واحد وتنظيم المشاهد الموصوفة. إنّها استراتيجيّة سيميائيّة وهرموسيّة[123] في الوقت ذاته تحول القارئ إلى ذات خطابيّة غيورة: هل يمكن اعتبار الغيرة هوى أصليّاً عند المتلفّظ لهم؟

---

(123) هرمُوسية: ترجمة تعريبيّة للفظ الفرنسي herméneutique، الدّالّة على عمليّة التّأويل عامّة وأصلها يونانيّ من *hermeunein* (أوّل). وهي غير الهرمسيّة hermétique الّتي تُحيل على الإله هرمس Hermès، إله المتناقضات، والّذي يشير في بعض السّياقات إلى التّأويل غير المتناهي، كما يستعمله إيكو مثلاً. [المترجم].

الغَيْرةُ في الخطاب: المكوّن الدّلاليّ

التّفصيلُ الصّغيرُ الملموس

إنّ الغيور مهووس بالتّفاصيل، إنّه يقدّسها دائماً. إنّ العذاب الخاصّ بالغيرة مرتبط جوهريّاً «بالملموس»، أي «بآثار الواقع» وبالأكسيولوجيّات التّشخيصيّة في الوقت ذاته. إلى درجة أنّه، ومن أجل تعذيب ذا 1 ضمن تفاعل الذّوات، يكفي «توفير التّفاصيل»؛ لقد فعلت أوديت مثلاً ذلك تحت ضغط سوان. ولكن من جهة أخرى، وبما أنّ الملموس والمجرّد يخضعان لسلّمية، فإنّ الغيور يمكنه جزئيّاً ضبط كثافة عذابه من خلال التّغيير من درجة التّجريد أو التّشخيصيّة للتّمثيل الّذي يتصوّره:

> «لقد أدرك أن كلّ حياة أوديت الماضية قبل أن تتعرّف عليه، وهي مرحلة لم يحاول أبداً استحضارها، لم تكن ذلك الامتداد المجرّد الّذي يراه بشكل عامّ، ولكنّها كانت مصنوعة من سنوات خاصّة مملوءة بحوادث ملموسة. ولكن وهو يدركها، فإنّه كان يخشى أن يتجسّد هذا الماضي، الّذي لا لون له ولا تبدّل له، والحامل، بشكل محسوس وبذيء، لوجه فرديّ وشيطانيّ. وأصرّ على عدم تصوّره لا نتيجة كسل في التّفكير، بل خوفاً من العذاب»(124).

لا يستدعي الطّابع «المحسوس» للتّصاور التّشخيصيّة التّركيبيّة فقط- ما يتعلّق بالممثّلين والزّمان والفضاء- بل يستدعي أيضاً مجموع التّناظرات الدّلاليّة الّتي يُستعانُ بها من أجل تمثيل الهوى، فالسّلطة التّشخيصيّة لهذه التّناظرات، كما سبق أن رأينا، هي مفتاح العذاب. ويمكن لاستعارات بروست أن تشكّل في هذا الصّدد سبيلاً للاستكشاف، لأنّها تتصوّر غزو التّمثيل من خلال الملموس باعتباره شبيهاً بطَفْو الجسد في الخطاب، «جسد ملموس وبذيء، وجه فرديّ وشيطانيّ».

ومن جهةٍ ثانيةٍ، فإنّ اكتساح الملموس يستندُ إلى أهليّة الغيور، أهليّة يتمّ الإعلان عنها تشخيصيّاً وبلورة تمثيل خطابيّ للتّصاور: معرفة السّرد، معرف التّمثيل؛ وهو ما يبيّن أنّه من أجل أن يصبح المرء غيوراً، لا يكفيه أن يكون حصريّاً: بل يجب أن يكون هناك شيء من الهياج. إنّ هذه الأهليّة ليست

---

(124) *À la recherche du temps perdu,* op. cit, t.1, p.368.

بالضّرورة أهليّة الممثّل الهَوِ[125]؛ فمعرفة التّمثيل والمخيّلة يمكنهما أن ينتميا إلى ممثّل آخر: أوديت محلّ سوان، وياغو محلّ عُطيل.

يحيل تجسيد المشهد إذن على مكوّنين: يحيل من جهة، على مبدأ التّشخيص ذاته (في تقابله مع التّجريد)، ويُحيل، من جهة ثانية، على الأهليّة الضّروريّة للتلفّظ الهوويّ. ولهذا السّبب، فإنّ الاهتمام بالتّفاصيل الملموسة هي السّمة المميزة، في خطاب الغيور، لنوع من الكتابة التّشخيصيّة والتّمثيليّة الّتي تتحكّم فيها صور خالقة للتّناظر ولقوانين «نوع»: ياغو هو كاتب مسرحيّ-مخرج، أوديت ساردة، مليئة بالجاذبيّة والعفويّة وضليعة في الحركات الميميّة، وغيور روب غرييه واصف مهووس قد يكون هو من ابتكر من جديد الرّواية الجديدة.

لقد أثرنا مراراً «حضوريّة[126]» الملفوظ والحدث والوضعيّة داخل التّصاور الهوويّ؛ وهناك مظهر آخر لهذا الأثر المعنويّ هنا. إنّه تمويهٌ، إنتاج أيقونيّ جديد يخضع للقوانين الخطابيّة للتّمثيل السّائد في ثقافة ما وبكلّ نوع في كلّ ثقافة، فهي الّتي تتّخذ من خلالها التّصاورات شكلاً؛ يجب أن نُضيف سيرورة التّنصيص إلى عمليّة الفصل والوصل الّتي تضعُ هذا الأخير للتّداول. وبهذا، فإنّ الحنين مناسب للشّعر، باعتباره كتابة تشخيصيّة، على الأقلّ في الثّقافة الرّومانسيّة، في حين أنّ الغيرة، كما هو واضح، موزّعة بين المشهد الدّراميّ والاستراحة الوصفيّة الرّوائية، وفق معالجتها كلاسيكيّاً أو حداثيّاً.

المعدنيّ والحيويّ

لا يمكن التّعبير عن حالة النّفس العاطفيّة الخالصة، الحالة الانفعاليّة الخالصة، إلّا إذا أعدنا استثمار عناصر من حقل معجميّ استنفد بسرعة: العذاب، الألم إلخ... إنّ وصف الحالة الطّالحة لا يمكن أن تكون سوى وصف مقتضب. والحال أنّ النّصوص مليئة بهذا الموضوع، وذلك بفضل طرق رمزيّة أو شبه-رمزيّة تأخذ على عاتقها تجلّي الحالة السّلبيّة: وتتخصّص بعض التّناظرات التّشخيصيّة في هذه المهمّة. ففي عُطيل سنحتفظُ خاصّة بـ «السمّ»:

---

(125) الممثّل الهَوِ: acteur passionné.

(126) حضوريّة: présentification.

«أشكّ كثيراً في أنّ المغربيّ الفحل (ياغو هو من يتكلّم) هو من احتلّ مكاني. إنّ هذه الفكرة كسمّ معدنيّ، ينخرُ داخلي»(127).

«إنّ أفكاراً فاسدة هي بطبيعتها سمومٌ تجعلك تتذوّق طعمها السّيئ أوّلاً، ولكن بمجرّد ما يبدأ مفعولها في الدّم، فإنّها تشتعلُ كمناجم الكبريت»(128).

إنّ المعدنيّ في هذه الاستعارات يدمّر الحيوانيّ، يهاجمُ المبدأ الحيويّ ذاته. إنّ صوراً من هذا النّوع تتميّز بقدرتها على نزع الطّابع السّيكولوجيّ عن الهوى من خلال الفصل الصّريح بين الذّات والذّات المضادّة، وتذكر بالاختبار الانفعاليّ ونتيجته، العذاب، وتخضع للوصل بالذّات التّوتّريّة وتهدّد الحياة ذاتها، أو تهدّد تصاورها على الأقلّ.

ففي التلفّظ اللفظيّ، تترجم الحالة الطّالحة في عُطيل، لحظة الأزمة، من خلال قضاء مبرم على ذات الخطاب: تعجب، فوضى في التّركيب، تخفيف وترابطات ضمنيّة(129) تؤدّي في النّهاية إلى إلغاء الكلام، ويصاب الممثّل بحالة إغماء.

إنّ عذاب الغيور عند بروست شبيه «بسمّ نبلعه» (ص428)، والحبّ عند الغيور لا ينتج سوى «فواكه مسمومة» (429)، إنّ السمّ هو نقيضُ الحيوانيّة من جديد، وبالضّبط نقيض المبدأ الحيويّ؛ فالغيور الّذي يتعذّب من مجرّد ذكرى:

«... حيوان يحتضر وتحرّكه من جديد تشنّجات كانت تبدو أنّها سكنت»(130).

وهو ما يفرضُ على الغيور (والمحلّل) التّساؤل حول تناقض ذ3: موضوع

---

(127) *Othello,* op. cit, acte II, scène I, p.813, v. 286-288:
«أشك في أنّ المغربيّ الفحل قد احتل مقعدي، وهذه الفكرة كالمعدن السّام تنخرُ أحشائي»

(128) ibid, acte III, scène 3, p.832, édition anglaise, p.116, v. 323-326.
«فالأفكار الخطرة بحدّ ذاتها سمومٌ يكاد لا يدرك المرء أوّلاً سوء مذاقها، ولكنّها بعد أن تسري قليلاً في الدّم تشتعلُ كمناجم الكبريت».

(129) ترابطات ضمنيّة: parataxe والأمر يتعلّق بأسلوب تركيبيّ يكمن في خلق تراكبات بين جمل دون أن يكون هناك رابط صريح بينها: من قبيل هذا فتى ذكيّ، سينجح. [المترجم].

(130) *À la recherche du temps perdu,* op. cit, t.1, p.429.

قيمة وفق بعض الشّروط، موضوع قيمة مضادّ وفق شروط أخرى، إنّه يتأرجحُ وفق ما تشتهيه الغيرة. إنّ التّركيب الهوويّ يمنحه مساراً منظّماً، ذلك أنّه قادر على أن يصبح مهدّئاً «أو سمّاً مضادّاً»، بعد أن تمّ تصويره باعتباره «سمّاً». وهو ما يعني القول، إنّ ذ3 وفق منظور الذّات الهَوِية، ليست سوى نظير غير مستقطب إلّا من خلال تصاورات مُحسسة تسقطها ذ1 تباعاً.

بروست نفسه لم يسلم من استعارة المعدن الّذي يهاجمُ الحيويّ، وهذه المرّة في شكل جرح:

«لقد كان يردّد على نفسه الكلمات الّتي قالتها (. . .) مرّة أو مرّتين، «هذه النّكتة»، ولكنّها لا تظهر من جديد في ذاكرة سوان، فكلّ منهما كان يمسك بخنجره ويصوّب للآخر طعنة أخرى»[131].

كلّ شيء يتمّ كما لو أنّ التّعبير الحرفيّ عن الغيرة والعذاب الّذي يترتّب عنها، يخضعُ لاستثمار دلاليّ مسكوك يُحيل على وضع الذّات الهَوِية كجسد يحسّ، وعلى الوضع الخاصّ بأزمة الغيرة الهوويّة باعتبارها تخطيباً للحسّ المعدنيّ. إنّ أداةَ العذاب (الذّات المضادّة الانفعاليّة) يجب أن تمثل باعتبارها لاحية، والأزمة باعتبارها صراعاً بين الحيّ واللاحيّ؛ إنّ جسد الغيور، الّذي كان مقصيّاً من المشهد، على المستوى التّركيبيّ، يطالبُ الآن بحقوقه الخاصّة بدلالة العذاب.

نحن مضطرّون للاعتقاد أنّ الشّبكة التّشخيصيّة في كلّيتها الّتي بنيت حول صراع الحيّ واللاحيّ تكشف مباشرةً عن ما قبل تاريخ العامل الأصليّ: العودة إلى الدمج، ولكنّها عودة مدمّرة لا تحلّ إلّا باندثار داخل اللامعنى، ويعودُ ذلك كلّه إلى أنّ ذ3 لا يبدو أنّها مستقطبة في ذاتها وخارج التّصاور الّذي تسقطه ذ1، وباعتبارها سُمّاً أو سُمّاً مضادّاً، يجب أن يبلعه ذ1.

القُوّةُ التّناظريّةُ للعذاب: النمطُ الفرديُّ والنّمطُ الجماعيّ

لن نندهش إن لم نعثر على أيّ شيء شبيه بما سبق عند روب غرييه، فالبُعد الانفعاليّ مستبعد: على جسد الغيور أن يصمت ويسلك سبلاً أخرى غير تلك

(131) ibid, p.367.

الخاصّة بالصّراع بين الحيّ واللاحيّ، لكي يكشف في صمت عن آلامه. والواقع، ففي حدود أنّ الكتابة ذاتها أصبحت هنا هي المحفل الهوويّ بحصر المعنى، فإنّ صور الوصف ستأخذ على عاتقها الكشف بشكل غير مباشر عن البُعد الدّلاليّ للغيرة، على مستوى التّعبير وعلى مستوى المضمون.

إنّ تناظر التّكميم مثاليّ في هذا الصّدد. وباعتباره كذلك، فهو أوّلاً يغزو الوصف: يرتبط المتعدّد بالمتشظّي ضمن بعض الصّور الدّائمة الحضور: البالوستراد، الغيرة (النّوافذ) شعر A... صرير وطقطقة، شجرة الموز في الضّيعات وخاصّة ألفيّة الأرجل المهشّمة على الجدار. إنّ وصف هذه الأخيرة يُشير بوضوح إلى انتشار هذا التّناظر الكاسح واشتغاله :

«لا ترتسمُ صورة ألفيّة الأرجل المهشّمة بشكل تامّ، بل مركّبة من أجزاء دقيقة إلى حدّ ما لكي لا تدع أي مجال للشّكّ»(132).

فمحلّ صورة العالم الطّبيعي هناك أثره المُتلفّظ به، غرافيزم، شكل يتمّ تدقيقه في مكان آخر بأنّه بدون سمك، إنّه شبيه بالحبر: تصاور موقوف في الزّمن. ومن جهة ثانية، فإنّ ألفيّة الأرجل، الّتي رغم إمكانيّة التّعرّف عليها، تقاوم الكلّية والإدماج؛ إنّ الشّيء الوحيد الّذي يمكن التّعرّف عليه، هو معرفة بعض الأجزاء النّوعيّة، أي وحدات يمكن رصد بعض سماتها المميّزة: التّعرّف إذن على وحدات تقسيميّة على حساب الكلّية التّامّة.

ولقد سبق أن تعرّضنا لقضيّة التّامّ والتّقسيميّ مرّتين ونحن ندرس الغيرة: في تعريف الحصر وفي وصف الافتراض؛ إنّ تكرار هذا الموتيف يحيل على الحضور الدّائم للتّكميم(133)، ويشكّل العامل الجماعيّ في تمظهر الغيرة؛ وبمعنى ما، فإنّ تناظر المتشظّي، منظوراً إليه باعتباره «متعدّداً غير تامّ»، يكشف تشخيصيّاً عن الافتراض المجهض، استعجال مستحيل للدّليل في هذه الرّواية؛ وبمعنى آخر، فإنّ المتشظّي، باعتباره تجميعاً لوحدات تقسيميّة- تجميع رائع، ومهووس، أي مُحسس- يكشف عن الصّراع بين التّقسيميّ والحصريّ، التّقسيميّ

---

(132) *La jalousie*, op. cit, p.56.

(133) التكميم : quantification.

والتّامّ اللذين يوجدان في قلب تعلّق الغيور. إنّ الصّراع يتمّ لصالح التّقسيميّ على حساب الغيور، بطل الوحدات التّامّة.

ويحصل تعلّق الغيور، فضلاً عن ذلك، في التّناظر التّوليديّ للتّكميم، على تجلٍّ ثانٍ: يُعبّر عن الحصر في هذه الرّواية في شكل حساب حقيقيّ للغيرة. فالفئة «زوْجي (م) فردي» تقدّم الدّليل الأساسيّ. نُلاحظ في البداية مجموعةً من الألعاب الحسابيّة في الملفوظ، وفي أغلب الحالات يكون ذلك من صنع A ذاتها، الهادفة إلى إقامة تواتر الرقم 3، إمّا من خلال إضافة (2+1)، وإمّا من خلال الطّرح (4-1) : ثلاث أرائك إحداها مستبعدة، أربع ملاعق وسكاكين تم سحب أحدها.

ولكنّ الفئة «زوجي (م) فردي» تستعمل وفق صيغ عامّة: فأشجار الموز مثلاً، موضوعة وفق رقم خُماسي (4+1)، ووفق خطوط عددها غير قياسيّ- يُسهب الواصف في بسط حدودها- وتخضع هي الأخرى لمبدأ إضافة وحدة أو طرحها. تكشف هذه الفئة عن الحصر والإقصاء في الوقت ذاته: الحصر لأنّ الحساب، ذلك الجبر الغيور، يفرض دائماً الإمساك بالوحدات التّقسيميّة على حساب الكليّة. والإقصاء، ذلك أنّه من خلال لعبة الإضافات والطّرح وكذا العُدد الحيزيّة، سيكون هناك دائماً عددٌ يجبُ أن يُقصى.

إنّ العدوى الدّلاليّة لصور النّص من خلال جهاز الغيرة ليس إذن حصيلة استعارة بسيطة: فلن تكون هناك استعارة إلّا إذا كانت العُدّة صريحة في النّصّ، والأمر على خلاف ذلك في حالتنا، هذا بالإضافة إلى أنّه ليس معطى في النّص، بل نتيجة إعادة بناء من خلال التّنشيط. يجب إذن أن نتصوّر أنّ انتشار فئتي التّكميم:

زوجيّ	(م)	فرديّ
متشظّي	(م)	مُدمج

يشتغل هنا باعتباره سمةً من سماتِ الأهليّة التّلفّظيّة، باعتباره شكلاً لعدم القُدرة على عدم القول، الّذي يعادل، في نصّ يحتمي التّركيب الهوويّ فيه بالكتابة، عدم القدرة على عدم فعل المعرفة، وهي الصّيغة الّتي تميّز عادةً السّلوك الظّاهريّ للغيور.

وإذا رُدّت هذه السّمة إلى المقطع الكبير للغيرة، فإنّها تتطابق مع السّلوك القابل للمعاينة والتّخليق. فليس صدفةً أن يؤول العديد من الشّراح الإشباع، وهو تكرار الصّور نفسها واكتساح التّكميميّة للنّص، باعتباره هوساً يعبّر عن عذاب الغيور. إنّ تواتر المقولات الدّلاليّة نفسها في الخطاب يفسَر إذن بالقُدرة التّناظريّة للعذاب؛ والحاصل أنّ كثافة الانفعال يمكن قياسها بتفصيل التّناظرات التّشخيصيّة الّتي تقوم بعمليّة التّجليّ. إنّ هذا التفصيل يحوّل الغيور إلى ذات تلفّظيّة وفق القدرة (عدم القدرة على عدم القول)، في حين يجعله التّفصيل الصّغير الملموس، وهو أساس التّوهيم التّمثيليّ، ذاتاً تلفّظيّة وفق المعرفة (معرفة القول). وبطريقةٍ ما، ووفق نموذج ذائع في الأدب الحديث والمعاصر، من ماريفو إلى بروست وآخرين، فإنّ الغيرة تحكي لنا الشّروط الّتي استطاع وفقها ملاحظ ما اكتساب أهليّة لكي يصف الأشياء كما قدّمت لنا في الخطاب.

إنّ وجود تناظر للمتشظّي وآخر للفرديّ عند ألان روب غرييه، في غياب أي تناظر آخر يستوعبُ بشكلٍ مباشرٍ تجلّيات العذاب، سيقودنا إلى التّساؤل عن طبيعة الاستثمارات الدّلاليّة التّشخيصيّة للغيرة. فمن جهة، رصدنا وجود استثمارات من النّمط الاجتماعيّ يمكن التّعرّف عليها من خلال مظهرها المسكوك، مشحونة بتجلٍّ للعذاب لا يمكن أن يكون مباشراً وبديهيّاً إلّا بفضل طابعه المسكوك في ثقافة ما: إنّ تبرير الصّور مرتبطٌ في الواقع، في هذه الحالة، بانتمائه إلى صنافة إيحائيّة. ومن جهةٍ ثانيةٍ، فإنّ الغيرة تقدّم لنا مثالاً على استثمار من النّمط الفرديّ، لا يمكن أن يكون غير مباشر وضمنيّاً إلّا بفضل طابعه غير المسكوك.

إنّ كلّ خطاب هوِ قادر إذن على الرّبط بين نوعي الاستثمار الدّلاليّ؛ نحن مضطرّون إذن أن نفترض أنّ الهوى عند بروست أو شكسبير يحصل على استثمارات من النّمط الفرديّ أيضاً يمكن أن تختفي في مسكوكات السّمّ والجرح والحيّ واللّاحيّ.

واستناداً إلى ذلك، نجد عند بروست مثلاً، تناظراً تشخيصيّاً يتطابقُ مع هذا التّعريف: النّفَس. «النّفس الكبير للهياج»، ذاك الّذي رافق ظهور القلق، ومعادله هو صورة سوان «وهو يلهث» لحظة العذاب، عندما اعترفت له أوديت بحبّها المِثْليّ.

وكما يمكن توقّع ذلك، فإنّ استعادة الثّقة، عند الغيور، معناه «التقاط

أنفاسه» (ص 429). وفضلاً عن ذلك، فإنّ هذا التّناظر يتمّ تأكيده بقوّة في الرّواية كلّها، من خلال صور مضادّة، «مشبع بالهواء» و«مقفل»، كشف عنها سابقاً ج. ب. ريشار[134]، وهي صور تعدّ، في كلّ تحقّقاتها، تجلّياً لتحسيس للعُدد الكيفيّة، إن لم تكن مصحوبةً بإشاراتٍ إيجابيّة أو سلبيّة بشكل صريح.

وفي المقابل، فإنّ شكسبير يكتفي بمنح حياة للمسكوك من خلال تطويره وإعادة امتلاكه، وخاصّة من خلال التّأليف بينَ الحيوانيّة والشّاذ: إنّها صور «الوحش» والمجنون:

«وحش بشع يمكن الإعلان عن ولادته»[135].

«الوحش ذو العينين الخضراوين هو من ينتج الغذاء الّذي يأكله»[136].

«تبّاً لكم، الصّبر! أو أقول إنّك حقّاً مسعورٌ ولست إنساناً»[137].

إنّ الغيور باعتباره «متوحّشاً» و«مسعوراً»، يفقدُ عند عُطيل جزءاً من إنسانيّته. إنّ الإنسانيّة «تتميّز» بطابعها الاجتماعيّ وقدرتها على التّحكّم في النّفس، أي تتحدّد أساساً من خلال ضبط التّجلّيات الهوويّة؛ فما استفزّ أهل البُندقيّة عند المغربيّ، هي الانزياحات السّلوكيّة العامّة، فقدان معرفة الكينونة الاجتماعيّة وانفجار الغرائز.

وفضلاً عن ذلك، سبق أن تنبّأ عُطيل وهو يتحدّث عن ديدمونة:

«أيّتها المخلوقة الرّائعة، ليستولِ الضّياع على روحي إن لم أكن أحبّك! اذهبي! عندما أكفّ عن حبّك، فسيكون ذلك عودةً إلى العماء»[138].

---

(134) *Proust et la monde sensible,* éd. Seuil, Paris, 1974, p.44.

(135) *Othello,* op. cit, acte III, scène 3, p.827, édition anglaise, p.108, v. 106-107.
«كأنّ في فكره وحشاً أرهب من أن يظهره».

(136) ibid, p.828, édition anglaise, p.110 v. 164-165.
«الوحش الأخضر العينين الّذي يهزأ من الطّعام الّذي يفترسه».

(137) ibid, acte IV, scène 1, p.843, édition anglaise, p.135, v 87-88.
«بربّك صبراً! وإلّا قلت إنّك كلك حقد محض، ولست رجلاً في شيء».

(138) ibid, acte III, scène 3, p.826, édition anglaise, p.107, v. 90-92.
«مسكينتي الرّائعة! ألا فلتهلك نفسي ! كم أحبّك، ويوم لا أحبّك سيكون الكون قد عاد للفوضى من جديد».

لقد كان عُطيل يتوفر فعلاً على تعلق يحكمه واجب الكينونة، ولكنّ واجب الكينونة لا علاقة له بالذّاتيّة؛ إنّ التّعلّق العاشق يوحي هنا بالثّقة ضمن نظام إنسانيّ، وضعفه لا يمكن أن يقود إلّا إلى العماء الحيوانيّ والعرضيّ، لينتهي في صراعٍ مع اللّاحيّ. إنّها أنظمة الطّبيعة: الإنسان (معرفة وواجب الكينونة)، الحيوان (لا-معرفة ولا واجب الكينونة)، والمعدنيّ (لا-كينونة)، إنّها كلّها عند شكسبير محافلُ كيفيّة ذات طبيعة تراتبيّة ومنتظمة في مسار إبستيمولوجيّ وهوويّ واسع، يتبعها الغيور انتكاسيّاً إلى حدود اللامعنى.

إنّ الاستثمار التّشخيصيّ للنّصوص الثّلاثة الّتي قمنا بدراستها تتمتّع بانسجام دلاليّ استثنائيّ يشجّع على تحديد تنظيمها التّركيبيّ. إنّ الاستثمار من النّمط الفرديّ يوفّر لنا أوّلاً تناظراً من أجل تشكّل الذّات الهَوِية: إنّ الهياجَ نفَس يبتلعُ الذّات، عند بروست؛ إنّه يعود إلى العماء السّابق على واجب الكينونة، عند شكسبير؛ أمّا عند روب غرييه، فتشظي صور العالم الطّبيعيّ هو الّذي يقوم بهذا الدّور.

إنّ الاستثمار التّشخيصيّ ذاته هو الأداة الّتي نكتشفُ من خلالها النّتيجة الانفعاليّة، أي العذاب والشّحنة العاطفيّة الّتي من خلالهما يستنفدُ المبدأ الحيويّ الّذي سبق أن وضع موضع تدمير، إمّا من خلال توقّف- انحسار التّنفّس- وإمّا من خلال استعمال مفرط - العماء يقودُ إلى التّدمير الذّاتيّ.

ويمكن أن يكون مرجعاً من أجل تقويم السّلوك الهوويّ لحظة التّخليق، وخاصةً درجة التّحكّم الّذي يكشف عنه (النّفس، غرائز وتجاوز).

وفي الأخير يضع الاستثمارُ التّشخيصيّ بين أيدينا، في الحالة الّتي تصبح فيها الذّات الهَوِية ذات فعل، التّناظر الّذي يندرجُ ضمنه الفعل. لقد كان عُطيل ينوي، من خلال قتل ديدمونة، محو الوسخ الحيوانيّ الّذي اتّهمته به، ولكنّه في الوقت ذاته سيتصرّف كـ «مسعور» ويتبنّى سلوكاً تدميريّاً، أكثر من التّدمير الّذي يمكن أن يأتي به الهوى. إنّ سوان لا يتحرّك سوى باعتباره ذاتاً عارفة، ولكنّ السّارد سينتقل، بعد ذلك في «السّجينة»، إلى الفعل وبمعنىً ما، «سيسجن» ألبارتين في حقل مغلق ويختنق من الغيرة.

لقد احتفظنا بالتّناظر التّشخيصيّ الخاصّ بالنّفس أيضاً من أجل تبيان الاحتمالات الانفعاليّة للشّاب مارسيل. تُقارن هذه الاحتمالات في البداية مع احتمالات الرّبو وذلك في شكل برهنة قائمة على المقايسة:

«(...) إنّ الغيرة مرضٌ من تلك الأمراض الّتي تسبّبها النّزوات (...) فهناك من المصابين بالرّبو من لا يهدّئون أزمتهم إلاّ بفتح النّوافذ واستنشاق الهواء، هواء صاف في المرتفعات، وآخرون بالاحتماء بقلب المدينة في غرفة يغمرها الدّخان. فليس هناك من غيور لا تخرج غيرته على المعتاد. فهذا يقبل (...) وآخر (...)»[139].

وهكذا، فإنّ القلق انغلاق، والارتياح وصول هواء حرّ. فمع أدنى إشارة مطمئنة:

«(...) جو المنزل أصبح قابلاً للتنفّس. أحسست بأنّه عوّض الهواء القليل، كانت السّعادة تغمرها»[140].

نسق شبه رمزيّ حقيقيّ يثبت تناظر التّنفّس في البُعد الانفعاليّ:

تهوية: انغلاق : سعادة : تعاسة

بحيث يمكن للسّعادة، من خلال الاستعارة، أن تعوّض هواءً قليلاً في فضاء المنزل.

وفي النّهاية، وتبعاً لذلك، فإنّ كلّ شيء معدّ، لكي يستعيرَ الانتقال إلى الفعل تعبيره من تناظر النّفس: والحاصل أنّ الامتلاك العشقيّ لألبارتين السّجينة يتمّ باعتباره استنشاقاً للنّفس؛ فبعد حلمٍ طويل حول النّفس والنّوم يلاحظ السّارد:

» لقد كانت حياتها بين يدي، يأتيني عبيرها الخفيف. لقد كنت أستمعُ إلى البعث الخافت والغريب، رقيق كنسيم بحريّ، ملائكيّ كضوء قمر كان نومها. (...) لقد كانت أنفاسها تلفحُ خدّي وكانت في فمي الّذي أفتحه تجاه فمها أو على لساني كانت تمرّ حياتها»[141].

فإذا كان المزج بين النّفس والغيرة مجرّد مقايسة، فما كان ذلك ليخرجنا من حقل المقارنة بين الرّبو والهوى، الرّبو عند السّارد باعتباره النّموذج الأصل لكلّ عذاب؛ ولكنّ المزج يمتدّ إلى فعل العشق، خارج العذاب. إنّها استعارةٌ

---

(139) Proust, «La prisonnière», *À la recherche du temps perdu,* op. cit, t.3, p.29.

(140) ibid, p.57.

(141) ibid, p.70, 74-75.

مصطنعةٌ بالتّأكيد، ولكنّها معقولة: إنّ الاستثمار التّشخيصيّ يجب أن يكون حاضراً في كلّ مراحل المقطع الهوويّ الكبير الّذي يمنحُ التّناظر المنشود بالمقابل أساسه الكيفيّ والتّركيبيّ.

يجب أن نعترف للذّات الهَوِية عامّةً، والغيور خاصّةً، بالإضافة إلى الأهليّة الكيفيّة المبنيّة على عُدّة كيفيّة مُحسسة ومودعة في استعداد، بأهليّة دلاليّة تتشكّل من تناظرات تشخيصيّة مُحسسة، وعليها أن تنتقيها إمّا باعتبارها ذاتاً اجتماعيّة، وإمّا باعتبارها ذاتاً فرديّة لكي تمثّل المسارات الهوويّة تمثيلاً خاصّاً. إنّ التّشخيصيّة في خدمة الهوى، وتوزع في التّركيب الهوويّ بحصر المعنى موتيفات (السّم، الحشرات، الجرح) وتناظرات. إنّ المضامين الدّلاليّة التّشخيصيّة الّتي أُقصيت من دائرة موضوعات القيمة الهوويّة بسبب هيمنة التّركيب الكيفيّ، تعود من جديد بشكل محتشم بفضل الأنساق شبه-الرّمزيّة الّتي تجمع بين مختلف مراحل المقطع وبين الصّور الباتيميّة.

ملاحظةٌ حول التّكميم

لقد لاحظنا، في تحليلاتنا للتّمظهرات الباتيميّة، أنّنا كنّا مضطرّين للاستعانة بهذا المظهر أو ذاك من تكميم الظّواهر الّتي عُولجت؛ فعلنا ذلك لأنّ التّناظرات التّشخيصيّة الباتيميّة هي ذاتها، في ارتباطها بعلاقة شبه-رمزيّة مع المقولات الهوويّة، وتستثمر صوراً قابلةً للتّكميم: الجزء الخاصّ بألفيّة الأرجل عند البعض، والثّقب واللسان[142] عند البعض الآخر، وهما طرفان يُحيلان، بطريقةٍ أو بأخرى، على جدليّة الكلّ والأجزاء، الواحد والمتعدّد.

وهكذا، فقد بدا البخيل مداناً أخلاقيّاً، لأنّه فيما يبدو يشوّش على نظام الأشياء من خلال الرّغبة في التّكديس أو عدم الاقتسام، أي تأكيده علاقات الحصريّة مع موضوعات القيمة. ولا يمكن فهم هذا التّشويش إلّا إذا قبلنا افتراضيّاً «لاحصريّة» في تداول الموضوعات. وإذا ما اعتبرنا كلّ كون أكسيولوجيّ

(142) لسان وفرض: tenon et mortaise وتدلّ حرفيّاً على طرفي المفتاح: الثّقب واللسان الّذي يلج من أجل الفتح، وهي صيغة استعاريّة دالّة على ضرورة هذا لذاك. [المترجم].

كلّية منغلقة ومتشظّية في أجزاء تحدّد حصّة كلّ فرد، فإنّ موضوعات القيمة تكتسب وضع وحدات تقسيميّة خاصّة بالذّوات غير الحصريّة. يكمن دخول البخيل إذن في القيام بتحويل الوحدات التّقسيميّة إلى وحدات تامّة، بل أكثر من ذلك، منح كلّ وحدة وضعاً مزدوجاً، باعتبارها جزءاً من كلّ، وفي الوقت ذاته باعتبارها كلّية، أي قيمة مستقلّة. فما يعدّ في نظر الذّات نمطاً في المساهمة في كلّية القيم، أصبح الآن شكلاً في استقلاليّته، إنّ هذا التّحوّل يقود، بطريقةٍ ما، إلى تحوّل الذّات الغارقة في أنساق قيم الثّقافة إلى ذات هَوِية.

نحن هنا من جديد أمام النّموذج المشهور الّذي اقترحه كلود ليفي ستراس، الّذي يرى في تداول الموضوعات ـ أو تواصلها ـ أمراً خالقاً للبنيات الاجتماعيّة، الخيرات والنّساء والكلام، مولّداً بذلك ثلاثة أبعاد أساسيّة في المجتمع. ولكن يجب حينها التّمييز بين مستويين مختلفين للتّبادل المعمّم: من جهة، الموضوعات غير المرئيّة، القابلة للمراكمة والتّقسيم والتّوزيع والتّبادل على أساس منفصل؛ ومن جهةٍ أخرى، موضوعات باتيميّة تعدّ هي الأخرى جزءاً من التّبادل، ولكن وفق نمط متّصل وتتبنّى أشكال الانتشار والتّقلّب والعدوى.

وبما أنّ الدّفق المتداول في الأكوان الهوويّة المصغّرة، يمكن أن يسير في كلّ اتجاه أو يتوقّف، ضمن تطوّر المجتمعات، فإنّنا يمكن أن نتصوّر سيرورة مدمّرة يمكنها، من خلال تسريع غير مضبوط للتّبادلات (بوتلاش أو دامبينغ)[143] أن تُعَرّض الجسم الاجتماعيّ للخطر، وأخرى بالغة التّباطؤ حيث الامتلاك الفرديّ (تخزين واحتفاظ) يتمّ على حساب التّماسك الاجتماعيّ. حينها لن نندهش من أن تصبح التّحوّلات أو الحوادث الاجتماعيّة الاقتصاديّة- ميلاد الملكيّة الخاصّة، الاستحواذ القائم على المضاربات، التّأميم، انهيارات البُورصة. ..- هي الأخرى أحداثاً باتيميّة.

---

(143) potlatch هو في الأصل طقس شبه دينيّ شبه طقوسيّ يقوم على العطاء أو الهبة أو التّدمير. ويقوم أساساً على التّنافس بين أفراد الجماعة على من يعطي أكثر، أي على من يدمّر أكثر. إنّه حالة من حالات تبادل اجتماعيّ قائم على التّدمير والتّبذير الّذي لا يمكن أن يقف عند حد. أمّا dumping فهي مصطلح اقتصاديّ يكمن في بيع سلعة خارج الوطن بثمن يقلّ بكثير عن ثمنها داخله أو بثمن أقلّ من ثمن التّكلفة. وسياق المصطلحين واضح. [المترجم].

وهكذا تتّضح لنا السّهولة الّتي بها يمكن أن ننتقل اعتماداً على الغيرة، إلى الحصر الّذي تريده النّساء، وضمانته بنيات القرابة، الّتي تبيح حريّة للتّداول والامتلاك الفرديّ في الوقت ذاته. إنّ اختيار الغيرة مثالي في هذا الصّدد؛ ولقد سجّلنا أنّ الغيرة لا تؤول فقط داخل التّبادل المعمّم حيث تحلّ بامتياز محلّ مقتضيات الزّواج الصّارمة الّتي لا تُطاق، ولكنّها تستدعي الحصر مرّتين، باعتباره إجراءً معرفيّاً ومخياليّاً يهدفُ إمّا إلى المحافظة على حصريّة الموضوع عندما يهدّدها خطر ما، وإمّا الابتعاد عن المشهد الثّلاثي والاعتراف بالحصر، بالواقع أو الحقّ، الّذي يتمتّع به الغريم. وهناك ما هو أهمّ في هذه الحالة، ويتعلّق الأمر بكونها لا تتحرّك فقط من خلال تحديد موضوع القيمة الّذي هو المحبوب، لصالح الذّات، ولكن بُرْقع الحصر يجب أن يغطّي مجموع عوالم البيذاتيّة- الزّوجي أو الضِعف ـ هذا أمرٌ لا أهمّية له ـ وذلك من خلال وضع حدّ فاصل بين الكلّية وبين وحدة جديدة، «وحدة تقسيميّة» تستندُ إلى قضيّة أسبقيّة الواحد أو الضّعف.

إن آخر مثال على الإقصاء السّائد، إن جاز التّعبير، يتجلّى من خلال طريقة إدارة العمليّات المعرفيّة أثناء البحث عن الدّليل. إنّ الذّات الغيورة، حتّى وهي ترغب بقوّة في معرفة الحقيقة، ترفضُ مع ذلك كلّ معرفة جزئيّة، إنّ الحصر يبدو هنا، داخل تحريك الكيفيّات الإبستيميّة، باعتباره إلغاءً للحدود الوسطيّة بين اليقين والإقصاء، من خلال رفض الشّكّ أو الاحتمال. حينها يمكن تأويل البحث عن اليقين بكل ثمن باعتباره عطشاً للكُلّية الّتي قد نفقدها، إنّه استعجال للوحدة التّقسيميّة المنشغلة باستعادة تمامها.

إنّ موقع أشكال التّكميم الّتي اعترضت طريقنا هنا يوجد في الأنحاء[144] القديمة- والأقلّ تقليديّة- تحت يافطة «غير المحدّد» الّذي اقترح قديماً اعتباره «الكمّي غير المحدّد[145]». ذلك الدّور التّجميعيّ للقيم الغريبة: لقد أصبحت الضّمائر والنّعوت، والظّروف والحروف، الّتي أرقت منذ زمان اللسانيّين الأكثر نباهة، ومنهم بروندال وغيوم، من القضايا الفلسفيّة العويصة. وهكذا، دعانا بول

---

(144) الأنحاء، جمع نحو: grammaire.

(145) الكمّي غير المحدّد: quantitatif indéfini.

ريكور، عندما طرح قضيّة هويّة الذّات، وبالتّدقيق «الذّات السّرديّة»، إلى التّمييز، من أجل تفادي خلط مسبق، بين مفهومي العيْنية (Mêmeté) والهويّة ذاتها (ipséité)، ونعثر فيهما على تشابهات مثيرة مع تعريف «الواحد»[146] الّذي قال به برونديل، وهو حدّ مركّب بهيمنة متغيّرة، يتكوّن من العنصر المستتر (أي «العيْنية») ومن العنصر التّامّ (أي «الهويّة في ذاتها»)، يمكننا الأوّل من تمييزه عن «الآخر»، ويكمن الثّاني في ضمان سمكه، ويتقابل الكلّ مع مفهوم الكلّية.

ومن جهةِ نظرٍ أخرى، إذا ساءلنا المآل، وخاصّة ذاك الخاصّ بالمجموعة الاجتماعيّة، فإنّه سيمثّل، كما سبق أنْ قلنا، باعتباره تغيّراً متواصلاً للتّوازنات والاختلالات بين القوى التّماسكيّة والقوى التّشتيتيّة، إنّه رهان سيكون نقيضه هو بروز الدّلالة ذاتها وأيضاً وخاصّة، التّفاعل العامليّ.

من جهة تبدو الذّوات الباتيميّة، جماعيّة كانت أو فرديّة، داخل وصف التّمظهرات الهوويّة، مهووسة وخائفة من كتيبة الذّوات الكيفيّة الّتي يشكّل وجودها مشكلة. فهذه الذّات المتعدّدة التّكييفات، كما هو حال الرّياضي فوق الحلبة، يمكن حقّاً أن تنقسم أو تتوحّد، أن تجمع الحُمولات الكيفيّة الّتي تحدّدها أو تتركها للتّبعثر. ولهذا السّبب، كان علينا الاستعانة «بالأساليب السّيميائيّة» والأساليب الجِهِية الّتي تكشف عنها في الخطاب، باعتبارها توازنات/ اختلالات بين القوّة المتقابلة من أجل منح غاية الذّات التّوتّريّة أشكالاً مستقرّة نسبيّاً يمكنها الاستمرار رغم التّقلّبات الكيفيّة.

ومن جهةٍ أخرى، فإنّ مختلف المظاهر المكمّمة للموضوعات ستتوزّع، فيما يبدو، على ثلاث مراحل أساسيّة: تتشكّل الصّور/ موضوعات ذات الطّابع الأيقونيّ في أقسام، محدّدة من خلال خصائص كيفيّة وتركيبيّة تبيح لنا الحديث عن موضوع قيمة. وأقسام هذه الصّور ذات الطّابع الأيقونيّ هي الّتي ستستقبل التّحديدات النّحويّة للتكميم (غير محدّد، تقسيميّ، تامّ، محدّد إلخ)؛ ويمكن أن نعتبر في هذا الصّدد، من خلال احتضان تكميم الذّوات والموضوعات في الوقت ذاته، أنّ الاتّصال ذاته هو الّذي يتمّ تكميمه: ذات واحدة لمجموعة لا محدودة

---

(146) الواحد مشتقّ من اللاتينيّة *unus* ويدلّ على الضّمائر الدّالّة على الواحد المفرد في علاقته بـ *totus* الدّال على التّامّ و *omnus* الدّالّة على الكونيّ. [المترجم].

من الموضوعات، وموضوع واحد لمجموعة لا محدودة من الذّوات، ذات واحدة لموضوع واحد الخ، وهو تمييز يمكّننا من بلورة التّخزين والاستهلاك والتّوزيع والتّقسيم والفصل بينها مثلاً.

حينها ستطرح قضيّة المعيار الّذي يمكّننا من الحسم في القيم: لماذا هذا القسم أو ذاك، المحدّد كمّياً، يمكن أن يمثّل قيمة في نظر هذه الذّات أو تلك؟ إنّ النّظير هو الّذي يأتي بالمعيار، من خلال تمكيننا من تشكيل أقسام موضوعات قيمة، انطلاقاً من خصائصها التّقسيميّة أو الإقصائيّة. وفي الأخير، وفيما هو أدنى من كلّ أشكال النّظير، ترتسمُ عند الذّات «ظلال قيمة» ضمن تقلّبات تفاعل عامليّ للمآل في صراع مع القوى التّماسكيّة والتّشتيتيّة.

إنّ حالة «الموضوع» في تمظهر البخل دالة في هذا المجال. إنّه يمْثُل أولاً باعتباره جيباً من جيوب المقاومة في وجه التّداول المعمّم، باعتباره منطقة تبطئ الدّفق التّواصليّ، إن لم توقفه: إنّه «ظلّ القيمة». إنّ تقطيع الدّفق وإعادة صياغته من خلال علاقات تبادل، تجعل هذا «الظّلّ» نظيراً يتّخذ شكل حصر. وفي الأخير، وباعتباره موضوع قيمة، فإنّ موضوع البُخل يستوعب مجمل الصّور ذات البُعد الأيقونيّ، وهي بذلك خاضعة لتعريف وحدة تامّة.

وكيفما كانت التّأويلات والحلول المتبنّاة، فإنّها جميعها تبرّر انشغالنا بوضع قضايا التّكميم والتّمفصلات الأولى للمفهوم غير المحدّد للوحدة، كما فعلنا، في قلب الإبستيمولوجيا الّتي تحاول صياغة الشّروط القبليّة لظهور المعنى. وقد تبدو إثارتنا للفكر السّابق على السّقراطية المنشغل بقضيّة الواحد وانفجاره، وبالتّوتّرات الهادفة إلى إعادة بناء الكُليّة، في غير محلّها شيئاً ما. وهناك أيضاً ما يبرّر إحالتنا على ضرورة تعايش، إن لم نقل مصالحة، التّصوّر المزدوج للكون منظوراً إليه باعتباره منفصلاً تارّةً، وباعتباره متّصلاً تارةً أخرى. وهذه المبرّرات تتّضح عندما تتأكّد، في مستويات متعدّدة للمسار التّوليديّ، ضرورة الاستعانة، بالتّناوب أو دفعة واحدة، بالمكمّمات المحدّدة والمتقطّعة والمكمّمات غير المحدّدة والقابلة لأن تأخذ شكلاً تامّاً استناداً إلى ظهور الكليّة، وهو ما يسمح لنا باستيعاب كيف يمكن للحصر أن يكون مفهوماً منطقيّاً وموقفاً هوويّاً.

على سبيلِ الخِتام

من المُثير أن نلاحظ أنّ قضيّة التّكميم الّتي تناولناها من جديد قد طرحت نفسها بإلحاح في اللّحظة الّتي كان الأمر يتعلّق بإدراج المكوّن الهوويّ ضمن النّظريّة السّيميائيّة. ولهذا الأمر ما يفسّره جزئيّاً إذا أخذنا في الحسبان كون أنّ قضيّة وضع الوحدات ـ الذّوات أو موضوعات القيمة ـ لا يمكن إلّا أن تظهر من جديد وبالضّرورة عندما تطرح في أفق الأشياء التّوتّريّة ذات التّقلّبات والحدود الفضفاضة. إنّ تصوّر الكون، مزدوجاً ومتكاملاً، متّصلاً ومنفصلاً، يجب أن يكون إذن قادراً على استيعاب الكُلّية باعتبارها حاملةً لمآل مزدوج، مآل التّقسيم والتّناثر.

وهذا لا يمكن إلّا أن ينعكسَ مع ذلك على مستوى محفل التّلفّظ، كاشفاً بذلك عن وجود مجموعات مدمجة، إلى جانب البنيات المتمفصلة ضمناً، ووجود مؤسّسات سوسيو ثقافيّة، وثقافات وأنماط اجتماعيّة. سيكون حينها من السّهل فهم اللعبة الدّائمة الّتي تجمع من جهة، بين الوحدات التّقسيميّة والتّامّة، مولّدة بذلك أفراداً تقسيميّين، ولكنّهم تامّون، ومن جهةٍ أخرى ذوات تامّة ومستترة، تتمتّع «بهويّة في ذاتها» و«بالعينية». يبدو التّاريخ، وفق هذا المنظور، باعتباره مآلاً أبديّاً حيث يتشكّل الأشخاص والثّقافات ويبتلعهم التّلاشي ليتشكّلوا من جديد.

وهكذا، يمكن أن تشكّل المجتمعات التّجاريّة كُلّيات حيّة، انطلاقاً من أفراد متمفصلين بشكل انفصاليّ، تماماً كما يمكن للمجتمعات العتيقة أن تولد أشخاصاً تامّين بل ويتمتّعون بمعنى الملكيّة. وبالمثل، يبدو لنا من الممكن تصوّر أداة كمّية من هذه الطّبيعة قادرة على أن تكون إطاراً من أجل تحديد «المشروع الكُلّي للشّخصيّة»، الّتي لا يمكن أن تختصر في مجرد «تعرف»، بل أيضاً من أجل معالجة نمذجة للأمزجة وتكوّن الأشخاص.

ذلك أنّ السّيميائيّات مشروع علميّ مدرج ضمن «سلّمية إنسانيّة»، ويجب أن

تظلّ كذلك لكي لا تفقد روحها، وهو أمر عادةً ما ننساه: فإذا كنّا ندرك عالم الحسّيّ باعتباره مجموعةً من الآثار المعنويّة، فهناك ما هو أبعد من الجُزيئيّ والذّريّ الخ، ومصدره شكل كفّ عن أن يكون سيميائيّاً، بل أصبح علميّاً بحصر المعنى. ويمكن أن نحصل داخل التّناول السّيميائيّ، ومن خلال تغيير المسافة الإبستيمولوجيّة لملاءمة النّظرة، انطلاقاً من الظّواهر ذاتها، على صور مختلفة: تنويعات وتقلّبات على مسافات بعيدة، تصنيف مقولي وتكييف بمسافات قريبة؛ ولكن سيظلّ هناك، في النّظرة السّيميائيّة، أفق لا يمكن تجاوزه، ذاك الّذي يفصل بين «عالم الحسّ» و«عالم الكينونة».

هناك بالتّأكيد حالات خلط من الصّعب أحياناً تجنّبها؛ ومع ذلك، فإنّ الإدراك الحسّيّ، باعتباره تفاعلاً بين الإنسان ومحيطه، هو حجر الزّاوية في مجهوداتنا من أجل فهم عالم الحسّ السّليم، والجسد هو ما يمكن هذا العالم من ولوج عالم المعنى. جسد حاسّ، مدرك فاعل؛ جسد يعبّئ كلّ الأدوار المتفرّقة للذّات، في تصلّب وقفزة ونقل. جسد باعتباره سدّاً وتوقّفاً يقود إلى تجسيد مؤلم أو سعيد للذّات، ولكن أيضاً بؤرة لمرور الطّابع الباتيميّ الّذي يساعدُ على الانفتاح على أنماط الوجود السّيميائيّ.

فإذا كنّا مازلنا نؤمن بالحكمة القديمة الّتي تقول إنّ جهة النّظر الّتي يُحتفظ بها بقوّة هي الّتي تحوّل حقلاً ما إلى «تخصّص»، وتمنحه وضع موضوع للبحث، فإنّ هذا الفضاء السّيميائيّ الّذي يعجّ بالأشكال المعرفيّة/الباتيميّة، حيث يمتزجُ العقلانيّ واللاعقلانيّ في عقلانيّات متنوّعة وفي تمظهرات باتيميّة متعدّدة، هو البؤرة المنسجمة لاستكشافاتنا.

تناسق المكان، وملاءمة الرّؤية: إنّ الانسجام في الأشياء وفي الأذهان هو أساس الفعل الّذي نحتفظُ به عندما تتقادمُ كلّ المعايير الأخرى للحقيقة. إنّ «النّظرة الجامعة»[1]، أي الإمساك بجميع الظّواهر، هو الامتداد المنتظر «الترابط الأشياء فيما بينها»[2] في العُرف السّوسّيري، حيث البحث عن المعنى في العالم

---

(1) ترجمة للفظ com-prendre حيث تعني com مع وتعني prendre أخذ أو جمع أو لم.

(2) tout se tient

يمتزج بغاية الذّات الّتي تتساءل حول مسارها الخاصّ. إنّ فهم العالم، معناه رفض تجزيئه في نماذج محلّية، وافتراض انسجامه، هو الوسيلة الوحيدة لتناول «التّعقيدات» الّتي تُثير الخشية، أو يبدو أنّها باهظة الثّمن: لقد كانت غايتنا من دراسة الأهواء هي الاستجابة لهذا الشّرط، وذلك من خلال إدماجه في النّظريّة السّيميائيّة العامّة، وسيُحكم على نجاح ذلك لاحقاً.

ونحن نتساءل حول نمط كينونة القيم وحول تنظيمها، نريد أن ندرج ضمنها في موقع ملائم، ذاك الّذي قاد خطانا على امتداد هذا العمل: فأن تطرح قضيّة الموضوع الخاصّ بالفعل السّيميائيّ في مستوى الشّروط القبليّة، أو في مستوى الخطاب أو في مستوى توسّطيّ، فإنّ الحلول المختلفة يجبُ أن تخضع لمقتضيات الانسجام: القوى التّماسكيّة في الكون التّوتّريّ، النّموذج التّأسيسيّ والجدليّ التّركيبيّ في المستوى السّميو-سرديّ، تناظر وتوْجِهة في المستوى الخطابيّ. يبدو لنا الانسجام باعتباره «ظلّ قيمة» يعكس توقَ الكون إلى الوحدة، ولكنّه نظير أيضاً يغطّي القيم على امتداد المسار الإبستيمولوجيّ: أمل «أنا» الذّات الضّائعة، سند للباحث في بحثه عن الفعاليّة.

مُعجمُ المصطلحات

Actant	عامل
Actantiel	عامليّ
Actantiel (modèle)	نموذج عامليّ
Actualisé	محين
Anthropomorphe	مؤنسن
Aspect	جهة
Aspectualisation	توْجِهة
Axe	محور
Axiologie	أكسيولوجيا
Charge	حمولة
Classer	صنف
Classification	تصنيف
Configuration	تمظهر
Connotation	إيحاء
Connotatif	إيحائيّ
(taxinomie connotatif)	صنافة إيحائيّة
Compétence	أهليّة
Conjonction	اتّصال
Débrayage	فصل
Deixis	تأشير
Devoir	واجب
Discursivisation	تخطيب
Disjonction	انفصال
Disphorie	طالح
Dispositif	عُدة
Embrayage	وصل

Enoncé	ملفوظ
Enonciation	تلفّظ
Enonciatif	تلفّظيّ
Epreuve	اختبار
(praxis énonciatif)	نشاط تلفّظيّ
Euphorie	صالح
Exteroceptivité	استنباه برّانيّ
Fiducie	استيثاق
Fiduciaire	استيثاقيّ
(contrat fiduciaire)	(تعاقد استيثاقيّ)
Fonction	وظيفة
Fonctionnel	وظيفيّ
Fonctionnalité	وظيفيّة
Génératif	توليديّ
Génératif (parcours)	مسار توليديّ
Génétique	تكوّنيّ
Générique	جنوسيّ
Herméneutique	هرموسيّة
Hermétique	هرمسيّ
Intentionnalité	قصديّة
Interactant	بيعامل
Intermodalité	بيكيفيّ
Interoceptivié	استنباه جوّانيّ
Intersujet	بيذات
Jonction	لحام
Lexicalisation	مَعْجَمة

Narration	سرد	Réalisation	تحقّق
Narratif	سرديّ	Récurrence	تواتر
Narrativité	سرديّة	Sanction	جزاء
Narrativiser	سرَّد	Savoir	معرفة
Narrativisation	تسريد	Sémiosis	تَدْلال
Manipulation	تحريك	Sème	معنم
Modalité	كيفيّة	Sémantique	علم الدّلالة
Modalisation	تكييف	Senteur	أريج
Mode	نمط	Signe	دليل
Modèle	نموذج	Signifiant	دالّ
Modèle constitutionnel	نموذج تكوينيّ	Signifié	مدلول
Objet	موضوع	Signification	دلالة
Objet de valeur	موضوع قيمة	Simulacre	تصاوُر
Objectivation	توضيع	Syntagmatique	توزيعيّ
Qualité	نوعيّة	Syntaxique	تركيبيّ
Quantification	تكميم	Subjectivation	تذويت
Quantité	كمّية	Sujet	ذات
Paradigme	إبدال	Système	نسق
Paradigmatique	استبداليّ	Thème	ثيمة
Parcours	مسار	Thématique	ثيميّ
Parcours narratif	مسار سرديّ	Thymique	انفعاليّ
Parcours génératif	مسار توليديّ	Taxinomie	صِنافة
Programme	برنامج	Tension	توتّر
(programme narratif)	(برنامج سرديّ)	Tensivité	توتّريّة
Passion	هوى	Tensivité phorique	توتّريّة استهوائيّة
Pathémique	باتيميّ	Textualisation	تنصيص
Performance	إنجاز	Valence	نظير
Phorie	استهواء	Valorisation	تثمين
Pouvoir	قدرة	Valeur	قيمة
Proprioceptivité	استنباه أصل	Variation	متغيّرات
Protensivité	توتير	Virtuel	احتماليّ
Potentialité	كمون	Vouloir	إرادة

فهرس الأعلام

المحتويات



سعيد بنگراد

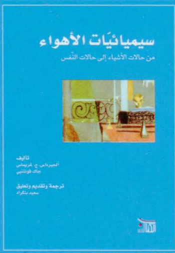
- أستاذ السيميائيات بجامعة مولاي اسماعيل — المغرب.
- المدير المسؤول لمجلة علامات التي تصدر بمدينة مكناس منذ سنة 1994، وهي مجلة متخصصة في الدراسات السيميائية.

من مؤلفاته:

- النص السردي: نحو سيميائيات للإيديولوجيا، دار الأمان، 1996.
- السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، منشورات الزمن، 2003.
- السيميائيات والتأويل: مدخل إلى سيميائيات ش س بورس، المركز الثقافي العربي، 2005.
- مسالك المعنى، دار الحوار، 2006.
- الصورة الإشهارية: آليّات الإقناع والدلالة، المركز الثقافي العربي، 2008.
- السرد الروائي وتجربة المعنى، المركز الثقافي العربي، 2008.

من ترجماته:

- تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي: ميشيل فوكو، المركز الثقافي العربي، 2006.
- آليات الكتابة السردية: امبرتو إيكو، دار الحوار، 2009.



سيميائيّات الأهواء

من حالات الأشياء إلى حالات النّفس

يتناول الكتاب ظاهرة الهوى كما يمكن أن تتجسد في صفات يتداولها الناس ويصنّفون بعضهم بعضاً استناداً إلى ممكناتها في الدلالة والتوقع الانفعالي؛ فالبخل والغيرة والحقد والحسد والغضب وغيرها من الصفات هي كيانات تعيش بيننا ضمن ما تحدّده "العتبات" التي يقيمها المجتمع ويقيس من خلالها "الفائض الكيفي" في الانفعال الموجود على جنبات "اعتدال"، هو ذاته ليس سوى صيغة مفترضة لا يتحدّد مضمونه إلاَّ ضمن التقطيعات الثقافية المخصوصة التي يتحقق داخلها هذا الهوى أو ذاك.

إن الهوى ليس عارضاً أو مضافاً أو طارئاً يمكن الاستغناء عنه أو التخلص منه، كما يمكن أن نتوهم ونحن نحتفي بعقلٍ لا يأتيه الباطل من الجهات الأربع. إنه جزء من كينونة الإنسان وجزء من أحكامه وميولاته وتصنيفاته. وباعتباره كذلك، فقد كان دائماً محط ذم وتحذير وشُبْهة؛ فلقد رأى فيه البعض "جنوناً يسير ضد العقل" واعتبره البعض الآخر "انصياع الروح للجسد الذي يداهمها"، واعتبره فريق ثالث حصيلةً لفوضى تصيب الحواس وتقود العقل إلى الانهيار والتلاشي أمام رغبات جسد "تستهويه الشهوات وتقوده إلى المعاصي".

علي مولا

ISBN 9959-29-552-4
9 789959 295521

موضوع الكتاب سيميائيات

موقعنا على الإنترنت
www.oeabooks.com